در ماه جمادی الاولی سنه ۱۳۱۵

بعون صانع علیم و مکان و بفضل خلاق مهین و دیان این کتاب مستطاب نایاب نافع هر شیخ و شاب

شرح تعرف

۱۳۱۵

حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار
علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنو طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

قولهم فی کرامات الاولیاء واجمعوا علی اثبات کرامات الاولیاء وان کانت تدخل فی باب المعجزات اجماع ست این طائفه را بر اثبات کرامات اولیا اگرچه داخل شود در باب معجزات و در باب کرامات اولیا خلاف ست امت را نزدیک معتزله کرامات اولیا اصلا روا نباشد مگر کراماتی که مومنان را باشد بر عموم چنانکه دعا را اجابت آید بوقتی و این همه عاصی و مطیع را روا باشد و کسیکه او در بیابان تشنه شود یا گرسنه گردد آنگاه چشمهٔ آبی یابد یا کسی یابد که او را آب دهد یا میزبانی او را نان دهد از این نوع کرامات روا دارند و گروهی از اهل سنت و جماعت کرامات را مقر اند لکن چندانکه در حد معجزات نیاید اما چون بحد معجزه رسید روا نباشد و حد معجزات قلب اعیان باشد گویند این بر انبیا روا باشد و بر اولیا روا نباشد اما فقهای امت از اهل سنت و جماعت و اهل معرفت همه را اجماع ست که کرامات اولیا جائز ست اگرچه در حد معجزات باشد اما آنکسانیکه منکر گشتند چنین گفتند که معجزه مر پیغمبر را باشد که از شمار واجبات ست از بهر آنکه نبوت درست نگردد جز بمعجزه و چون پیغمبران را معجزه نباشد دعوی نبوت از ایشان درست نگردد و بر خلق واجب نباشد با ایشان ایمان آوردن اما ولی را بدلیل حاجت نیست و بر خلق واجب نیست بولایت او ایمان آوردن پس این کرامات را چه فائده باشد جواب این آنست که شرط معجزه پیغمبر آنست که بر دست پیغمبر گذرد که اگر بروزگار پیغمبر بر دست کسی دیگر معجزه پدید آید هم دلیل پیغمبری باشد و درین اتفاق ست پس آن معجزه پیغمبر را معجزه گردد و آنکس را که بر دست او گذشت کرامات باشد از بهر آنکه این نیکوئی که او بیافت و از میان خلق مخصوص گشت بسبب پدید آمدن معجزه بر دست او بمتابعت آن نبی گشت و این ولی نیز که خدای تعالی بر دست او این کرامت براند از بهر ایمان آوردن اوست و متابعت او پیغمبر خویش را این کرامات او را کرامات گردد و پیغمبر را معجزه گردد و در عصر پیغمبر اتفاق ست این معنی که یاد کردیم و همین معنی از پس پیغمبر بر جاست و نیز گفتند خدای پیغمبر را گفت وتحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس گفت چون رفتن پیغمبر و یاران او از مکه بمدینه یا از مدینه بمکه نبود الا بمشقت محال باشد که بیرون از ایشان کسی بیک شب بمکه رود و این هوس ست از بهر آنکه چون خدای تعالی مصطفی را علیه السلام بیک شب از مکه به بیت المقدس برد چنانکه گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی قادر بود از مکه بمدینه آوردن بیک ساعت لکن نا آوردن را حکمت و معنی آن بود که کرامات بر خصوص باشد نه بر عموم از بهر آنکه چون عموم گردد ایمان جبر گردد و نیز حکمت آن بود تا ثواب بر مقدار مشقت باشد چنانکه در خبر آمده ست از پیغمبر که عشی

في طريق مكة فله بكل خطوة يخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بخمسين الف
ونیز چنین گفتند که همه مومنان اولیای خدای تعالی اند چنانکه خدای تعالی گفت الله ولي الذين امنوا پس چون ایمان آورد
از محل عداوت بمحل ولایت آمد اگر ولایت کرامت واجب کردی همه را واجب کردی از بهر آنکه در معنی ولایت مشترک اند و اشتراک در حکم واجب کند
و این نیز هم تلبیس ست و انکار مشاهده از بهر آنکه ایمان محل عموم ست در موالات و اندروی عاصی و مطیع و نبی و غیر نبی در آیند لکن روا باشد
اگر کسی خاص تر باشد چنانکه سلطانیکه او را سپاه باشند و همه او را مرتزقه او باشند و همه خیل و حشم او باشند لکن محل ستوره با آن محل حاجب نباشد
و محل دربان محل وزیر نباشد و حاجب و وزیر را هزار کرامت باشد که تواب و فراش را نباشد اگر چه در موالات با اصل یکسانند همچنین نیز روا
نباشد که مومن عاصی فاسق آنجا با شهید و صدیق برابر باشد و هر که این را منکر گردد عقل و شرع را منکر گشته باشد فاما عامهٔ اهل سنت
و جماعت بکتاب و اخبار حجت گرفته اند کتاب قصهٔ مریم چنانکه خدا خبر داد و گفت كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قيل
فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء و اگر نه چنین بودی تعجب زکریا که گفت انى لك هذا را فائده نبودی و اگر
از مخلوق بودی و آورده او گفتار مریم را که هو من عند الله فائده نبودی و در تفسیر آمده است که زکریا علیه السلام در خانهٔ مریم بسته بودی
و کلید با خود داشتی چون باز آمدی تا مریم را طعام آرد نزدیک او طعام و میوه یافتی و شبانگاه همچنین تا از وی پرسیدیکه این از
کجا آوردی مریم جواب دادی که این هم از آنجاست که نخستین میوه که در عالم پدید آمد هم آنکس که آن پدید آورد این نیز پدید آورد و مریم زن
بود و روا نباشد که زن پیغمبر باشد و نیز حق تعالی در قصهٔ سلیمان علیه السلام یاد کرد که ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين
قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك و این عفریت ایمان آورده بود دعوی کرد که من این تخت
را بیارم پیش از آنکه تو از دیوان مظالم فارغ گردی سلیمان گفت زودتر ازین میخواهم آصف جواب داد که انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك دعوی بکرد و بیاورد و آصف نه پیغمبر بود و نه عفریت و در خبر آمده ست از پیغمبر علیه السلام که رب اشعث اغبر
ذي طمرين لا يؤبه له ولا يزوج المنعمات لا يفتح له السدد ولو اقسم على الله لابره منهم البراء بن عازب کرامات ازین
بیشتر چه باشد اگر دعوی کند و بران دعوی سوگند یاد کند خدای او را راست گوی کرداند و انکار کرامت از دو بیرون نیست یا حق را
ازان عاجز داشتند یا ولی را اهل آن نه بینند اگر عاجز دانند کفر ست و اگر اهل آن نه بینند خطای بزرگ ست از بهر آنکه همه مومنان کرامت
را شایند و ایمانیکه خدای مؤمن را داده ست برتر از کرامت ست چون بهترین چیزها بی سوال بداد اولی تر که کمترین با سوال بدهد لکن در
تفسیر کرامت سخن ست گروهی چنین گفته اند که کرامت بی دعوی باشد اما پیغمبران را معجزات با دعوی باشد از بهر آنکه پیغمبر را با ثبات
نبوت حاجت ست تا باو ایمان آرند و ولی را با ثبات ولایت حاجت نیست تا گروهی چنین گفته اند که اگر خبر دهد که مرا چنین بوده است
دروغ گوید از بهر آنکه خبر دادن بانتهای همچون دعوی ست باشد و گروهی چنین گفته اند که کرامت خود بی سوال باشد چنانکه در بیابانی
مضطر گردد انگه طعام پدید آید یا تشنه گردد و شراب پدید آید یا مانده گردد و مرکوب پدید آید اما پیغمبر را سوال باشد و گروهی گفته اند که با دعوی
روا باشد انگاه که دعوی او اثبات حقی را باشد نه افتخار را و آیات خلق را اما بزرگان این طائفه کرامت اولیا را روا داشته اند کسی را
روا داشته اند که از کرامات چنان ترسد که از زنار یا از بت از بهر آنکه هر چه بنده با آن بیارامد دون حق تعالی آنچیز او را از حق ببرد اند پس
چون کرامات بیند از مکر و استدراج بترسد چنانکه در حکایات ابویزید رحمه الله تعالی آورده اند که روزی بکنارهٔ دریا رسید دریا لب فراز آورد

سلیمان آن ... اگر ... [illegible]

با یزید روی بآسمان کرد و گفت المکر المکر و باز گشت کالمشی علی الماء و بر اولیا این روا باشد در جملهٔ کرامات و در حکایات آورده اند
از ابو الحسن علوی شاگرد ابراهیم خواص که گفت روزی استاد من ابراهیم خواص مرا گفت یا علوی جائی خواهم رفتن با من مساعدت کنی
گفتم تا در خانه روم و نعلین در پوشم چون در خانه رفتم از بهر من خایکینه ساخته بودند پاره بخوردم و نعلین در پوشیدم و شیخ بر در دروازه
گوش من میداشت بیرون آمدم و با او برفتم آبی در پیش آمد شیخ پای بر روی آب نهاد و برفت من نیز بر موافقت شیخ پای بر روی آب
نهادم تا بروم بآب فرو رفتم روی باپس کرد و گفت یا علوی اخذت البیضة رجلک ندانم تا کدام عجب تر بود بر روی آب رفتن یا سر من
بر انهستن و کلام الیهما و این نیز در کرامات روا باشد سفینه میگوید مولی پیغمبر که شهری پیش من بغزید و باز گشت با آن شغل برفتم چون
باز گشتم هم بآن جایگاه مرا پیش آمد گفتم منم سفینه مولی پیغمبر بغرید باز گشت چون بنزدیک پیغمبر آمدم اینمعنی با او حکایت کردم
گفت آن بار نخستین ترا چنین گفت که پیغمبر و ابو بکر و عمر چگونه اند و این بار دیگر ترا چنین گفت که پیغمبر را و ابو بکر و عمر را از من سلام
برسان و در خبری دیگر آمده است که مردی بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله من گاوی داشتم چون بر نشستم مرا گفت انا
لم نخلق لهذا وانما خلقنا للحرث پیغمبر گفت آمنت به انا و ابو بکر و عمر مرد دیگر بیامد و گفت یا رسول الله گرگی گوسفندی
از آن من ببرد و برفتم و باز ستدم مرا گفت کیف تصنع یوم لا یکون لها راع غیری پیغمبر علیه السلام گفت آمنت انا و ابو بکر
و عمر و آنجا که این شغل پدید آمد پیغمبر حاضر نبود و دعوی نبوت نبود تا معجزه گشتی صحت نبوت او این کرامتی گشت این مرد بسبب
ایمان آوردن او به پیغمبر علیه السلام و قصهٔ بقره که در قرآن است خود معروف است و آن جوانمردی بود بار در حق پدر و مادر آورده اند
که شبی بر بالین مادر نشسته بود مادر ازو آب خواست چون او آب بیاورد مادر در خواب رفته بود پسر از بیم آنکه نباید که مادر بیدار کرد
و آب نیابد بر سر بالین مادر نشست تا بامداد حق تعالی باین سبب این بقره او را کرامت کرد آنگاه ابلیس بیامد تا بربایدش و او را فرمود که بر نشین
و مادر او را وصیت کرده بود که بر منشین وصیت مادر نگاهداشت و بر ننشست ناگاه مرغی در پیش گاو بپرید گاو برمید این جوانمرد
آواز داد که بحق آنکه ابراهیم و اسحق و یعقوب که باز آئی گاو باز آمد و او را گفت ایها الفتی البار با مه و آن ابلیس بود اگر بر من نشستی هرگز
مرا باز نیافتی و این مرغ نیز هم ابلیس بود که مرا از تو بر بوده چون دعا کردی حق سبحانه و تعالی فرشته بفرستاد تا مرا از و باز ستد و با تو
داد و القصة بطولها و طی الارض و آنهم روا باشد در جملهٔ کرامات و آن خداوند که مصطفی را بیک شب بر هفت آسمان بتواند گردانیدن
ولی را بشبی بمکه تواند بردن و ابراهیم خواص رضی الله عنه گوید در تیه بنی اسرائیل راه گم کردم و شانزده روز بماندم و گرسنگی و تشنگی بر من غلبه کرد
ناگاه مردی با من همراه گشت مرا گفت یا ابراهیم خواهی که ترا براه باز برم گفتم خواهم گفت چشم فراز کن چشم فراز کردم خود را بر جاده یافتم
او را پرسیدم که تو کیستی گفت من خضرم مرا فرمان آمد که ترا براه باز برم گفتم بما خالفت صحبتک قال بعوارض با ماک مرا گفت با من صحبت کن
فابیت علیه فقال لا تصحبنی وانا نبی من الانبیاء قلت لا قال لم ذلک قلت لانک نبی فاذا صحبتک اعتمدت علیک فوجب
ذلک نقصانا فی توکلی و ظهور الشیء فی غیر موضعه و وقته و این نیز در جملهٔ کرامات روا باشد و در حکایت آورده اند که جماعتی از فقرا
با حسین منصور در بادیه میرفتند او را گفتند یا شیخ نحن نشتهی التین دست دراز کرد و طبقی انجیر تازه بیاورد و در پیش ایشان
بنهاد بخوردند و تعجب نمودند او را گفتند بما نالت هذا قال لانه استوی لی البادیة و باب الطاق و لو بلغتم بهذا المبلغ نلتم ما نلت
و در معنی اخبار و حکایات بسیار است و قد جاءت الاخبار و صحت الروایات و نطق بها التاویل و التنزیل من قصة الذی عنده

له خاکینه [illegible] | [illegible] الصبیان

علم من الکتاب و در پیش یاد کرده ایم که سلیمان علیه السلام آرزوی تخت بلقیس کرد آصف بیاورد سلیمان چشم بر هم نهاد و آصف
گفت بسم الله الرحمن الرحیم تا چشم باز کرد تخت آمده بود گروهی گفتند لا حول ولا قوة الا بالله گفت گروهی گفتند
یا حی یا قیوم گفت و گروهی گفتند نام بزرگترین خدای تعالی دانست چون بگفت تخت بیامد اگر این اعجاز بودی بر دست سلیمان رفتی
که پیغمبر بود و شیاطین و انس و جن او را مسخر بوده اند و باد بفرمان او بوده بر دست وی نرفت و بر دست ولی رفت درست گشت که خدای تعالی
ازینجا کرامت ولی خواست و قوله تعالی انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک درینجا اثبات کرامت است بتقدیم دعوی چه قول
آصف که انا آتیک به دعوی است درست گشت قول این طائفه که با دعوی روا باشد و قصه مریم چنین قال یا زکریا انی لک
هذا قالت هو من عند الله و این نیز کرامتی بود مریم را و عجب آنست که کسی کرامات اولیا را چون منکر گردد که کرامت دادن بیش ازین
نیست که مریم را بود میوه تابستان بزمستان و میوهٔ زمستان بتابستان و این چه عجب باید داشتن که پیغمبری را چون زکریا علیه السلام
بخدمت مریم مشغول کردانیدند و این عجب تر از میوه دادن است و خادمی پیغمبر بهتر از بارهٔ میوه و چون خدمت پیغمبری او را بود
کرامت چرا روا نبود و قصة الرجلین اللذین کانا عند النبی علیه السلام ثم خرجا فاضاء لهما سوطاهما و این دو تن بودند
از یاران پیغمبر که با پیغمبر زمانی ببودند و چون بیرون آمدند شب تاریک بود و هر دو عصا داشتند و عصای هر دو روشنائی می داد
همچون چراغ و چون بسر دو راه رسیدند و خواستند که هر یک بخانهٔ خویش روند از یکدیگر جدا گشتند عصای این جدا روشنائی داد و
آن او جدا و غیر ذلک یعنی جز این نیز بسیار هست که ما یاد نکرده ایم تا از شرط کتاب بیرون نرویم و شیخ رحمه الله تعالی میگوید من
با استاد خویش احمد بن سعید بزیارت عمره رفتیم بفرغانه هر روز بامداد شوهر خود ابو جعفر را گفتی که امشب طعام چندین تن بساز تا شبانگاه
گوش داشتندی مهمان همچندان بودی که او گفته بودی نه بیش و نه کم و دران خانگاه پیری بود خانگاه دار گاه گاه مزاح کردی و گفتی
زنی که باشد که بزرگان و سیدان عالم بزیارت او آیند روزی هم این مزاح بکرد و عمره گفت چون سیدان بیایند من چیزی عجب با تو نمایم
بفرمود تا پنج اسب را زین کردند و چهار تن را از قوم اختیار کرد که من و استادم تماشا ایستیم و بر اسپ نشستند و برفتند و دیگر روز چاشتگاه
باز آمدند عمره ابو جعفر را بخواند و گفت ازین سیدان بپرس تا قصه با تو بگویند از ایشان پرسیدم گفتند دوش عمره ما را ببرد و مرغزاری در پیش
آمد فرود آمدیم و اسپان رها کردیم و ما بخفتیم عمره در نماز ایستاد چون صبح بدمید ما را بیدار کرد و گفت چون از مرغزاری بگذرید آب است طهارت
کنید تا نماز کنیم چون از مرغزار بیرون رفتیم همه لب آب کافر دیدیم بترسیدیم و بهزیمت باز آمدیم ما را گفت از بهر مشتی سگ خدا را فراموش
کردید طهارت کنید تا نماز کنیم و بانگ برایشان زد و بلب آب رفتیم با رعب و ترس طهارت کردیم و باز آمدیم و نماز کردیم و از آن کافران هیچکس ما را
چیزی نگفتند چون از دعا و تسبیح فارغ گشت گفت اسپان بیارید گفتیم ما بر نیاریم خواستن بر پای خواست و اسپان را آواز داد اسپان
بیامدند بر نشستیم او روی سوی آب نهاد و در راه رودی بود که ما بیقین میدانستیم که بی پل از آنجا گذر نتوان کرد در راند و ما نیز بر اثر او از بیم او
براندیم و اسپان از آب بگذشتند که سمهای ایشان تر نگشت و کافران می نگریستند براندند تا آنگاه که اینجا باز آمدیم و ما خود ندانیم که کجا بود عمره
گفت یا ابا جعفر اینک سیدان عالم اینها اند که بهر مشتی سگ خدا را فراموش کردند شیخ گفت رحمه الله تعالی هر چه ما بیرون خانه بکردمانی
چون باز آمدمانی عمره با ما عتاب کردی پس همه اوقات من غلبات خوف عمره بگرفت استاد را گفتم دستوری بخواه تا باز گردیم که خوف این
زن مرا از خوف حق سبحانه مشغول کردانید در آمدیم تا دستوری خواهیم استاد مرا گفت یا احمد این شاگرد تو با ما دل بد کرده است و روی

سوی من کرد و گفت ای پسر اگر تو خدا را شناخته بودی از منت یاد نیامدی و درین معنی حکایات بسیارست و شیخ گفت جماعتی از ثقات مرا خبر دادند که با عمر شکربانیه بودیم در خانه نشسته ناگاه تنگدلی بکرد و گفت اف اف درویشان حرام خورند بیرون آمدیم و یاران را طلب کردیم ایشان را در سرائی یافتیم که انگور میخوردند گفتم که مخورید که حرام ست و خداوند سرای را گفتیم این از کجا آوردی گفت از آن این همسایه باز کردیم بی دستوری خداوندش کرامتی ازین بزرگتر چه باشد وجواز ذلك فی عصر النبی وغیر عصره واحد و روا داشتن کرامت اولیا در عصر پیغمبر و غیر عصر او یکی باشد پس برین معنی دلیل آورد و گفت وذلك لانها اذا كانت فی عصر النبی علیه السلام علی معنی التصدیق له كان فی غیر عصره ایضا علی معنی التصدیق له از بهر آنکه چون در عصر پیغمبران این کرامات ولی پیغمبر را باشد از بهر استوار داشتن این ولی پیغمبر را در غیر عصر پیغمبر هم برین معنی روا باشد این سخن که یاد کرد از بهر آن طائفه که کرامت را منکرند در عصر پیغمبر روا دارند و چنین گویند که در عصر پیغمبر چون بر کسی پدید آید معجزه گردد پیغمبر عصر را اما چون در عصر پیغمبر نباشد مجرد کرامات ولی گردد و معجزه پیغمبر نگردد و آنگاه ملتبس شود کرامات بمعجزات از بهر آنکه هر که این کرامات بیند مانند معجزه پیغمبران از کسیکه نه پیغمبر باشد او را شبهت افتد که این مرد پیغمبر ست و چیزیکه در نبوت شبهت افگند روا نباشد و جواب ازین آنست که این ولی که بروزگار پیغمبر این کرامات یافت از بهر آن یافت که پیغمبر را تصدیق کرد و اگر پیغمبر را تکذیب کردی این نیافتی چون پیغمبر را مصدق داشت این کرامت یافت درست گشت که آن پیغمبر حق ست از بهر آنکه از خدای تعالی کذاب را همچنان دلیل نماید که صادق را صدق از کذب جدا نگردد و بر صدق صادق هیچ دلیل نماند و اگر خدا خواهد که صدق از کذب جدا کند نتواند از بهر آنکه صدق از کذب بدلیل جدا گردد و چون همان دلیل که صدق را قائم شود کذب را قائم شود صدق از کذب پدید نیاید پس چون کرامت ولی در عصر پیغمبر تصدیق پیغمبر را باشد همین معنی در غیر عصر پیغمبر موجود ست از بهر آنکه منکر پیغمبر پیغمبر را عدو باشد و ما کرامات ولی روا داریم و ولی مصدق نبی باشد و کرامت بتصدیق یابد چون بتصدیق نبی یافت معجزه نبی گردد همچنانکه در عصر نبی و دلیل بر بطلان این دعوی که ایشان کرده اند آنست که ایشان در عصر پیغمبر روا داشتند اگرچه ولی غائب باشد از پیغمبر و چون در غیبت او از پیغمبر این روا باشد و آنجا دعوی پیغمبر نبود که گوید که این معجزه من ست لکن اقرار ولی و تصدیق او نبی را در غیر عصر نبی موجود ست همچنان معجزه گردد نبی را که در عصر او بود اما جواب از فصل شبهت افتادن آنست که شبهت جائی افتد که دو تن یک معنی دعوی کنند یکی محق باشد و دیگر مبطل و هر دو را حجت قائم گردد و شبهت افتد آنگاه حق از باطل پدید نیاید اما چون دو تن باشند و یکی دعوی کند و مدعی دیگر او را بان دعوی مقر آید آنگاه هر دو را حجت قائم گردد مدعی را بحکم دعوی و مقر را بحکم اقرار پس این حجت که مقر را قائم گشت هم حجتی مدعی باشد بچه معنی شبهت افتد وقد كان بعد النبی علیه السلام لعمر رض یا ساریة الجبل الجبل وعمر بالمدینة علی المنبر وساریة فی وجه العدو علی مسیرة شهر و قصه این آن بود که عمر خطاب رضی الله عنه سپاهی فرستاده بود و ساریه را بر ایشان سالار کرده روز آدینه جنگ ساخته اند با دشمن و کافران از پس کوه کمین ساخته اند و عمر رضی الله عنه بر منبر خطبه میکرد بر زبان او برفت یا ساریة بن الحصین الجبل الجبل ای لشکر تن بسوی کوه دهید و حق تعالی بساریه برسانید و این از چند وجه بیرون نباشد یا حجابها از میانه برداشتند تا عمر بدید و این بزرگ کرامتی باشد یا او را الهام افتاد بگفت و این نیز هم کرامت باشد و موافق ست این خبر را که پیغمبر گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر و کدام کرامت باشد ازین بزرگتر که حق سبحانه و تعالی بزبان کسی سخن گوید و باشد که تفسیر خبر خود این باشد پس چون عمر این بگفت یاران شنیدند عجب داشتند که عمر در خطبه چه گفت چون از منبر فرود آمد و نماز بگذارد او را گفتند در خطبه چنین گفتی جواب داد که کافران از پس کوه کمین ساخته بودند

بر یاران ساریه و بر ساریه حق تعالی باد را بفرمود تا آواز عمر خطاب بگوش ساریه رسانید و این نیز هم کرامت باشد چنانکه معجزهٔ
سلیمان علیه السلام که باد مسخر او بود و همچنان معجزه مصطفی علیه السلام که چون کافران خُبَیب را رضی الله عنه بر درخت کردند و او بر پیغمبر سلام گفت
و پیغمبر بمدینه در محراب نشسته بود حق باد را بفرمود تا سلام خبیب بگوش پیغمبر رسانید و پیغمبر جواب داد که وعلیک السلام یا خبیب
و قصه با یاران بگفت خدا باد را بفرمود تا جواب سلام پیغمبر بگوش خبیب رسانید و خبیب را پشت سوی کعبه بود دعا کرد و گفت یا رب
روی مرا سوی کعبه گردان درخت برگشت و روی او سوی کعبه آورد و این کرامتی بود خبیب را و معجزه بود پیغمبر را و خبیب از پیغمبر غائب و فرق
نباشد میان غیبت مکان و غیبت زمان بقصهٔ ساریه باز گردیم ساریه یاران را چنین گفت که آواز امیرالمؤمنین عمر بشنودم که می گوید
کوه کوه بکوه بر آمد کافران دید که کمین ساخته اند همه را بکشتند و اسیر گرفتند پس روی بدشمن آوردند و فتح یافتند اینکه کرامتی بود نه در عصر
نبی علیه السلام و نیز در روزگار عمر خطاب رضی الله عنه بمدینه زلزله افتاد و خانها خراب گشت مردم بیامدند و نزدیک عمر بنالیدند و دره برداشت
و زمین را گفت اگر بفرمان خدای منی من خلیفهٔ خدای ام بیارام و اگر نه من ترا بدره ادب کنم زمین مدینه بیارامید و از آن وقت باز بمدینه
زلزله نبوده است تا آن روز که دجال در مدینه آید و مدینه بر خود بجنبد و اولاد الزنا را بیرون اندازد و نیز در روزگار عمر رضی الله عنه بمدینه آتش
در افتاد و عمر بیامد و بر سفالی نبشت که یا نار اسکنی باذن الله و سفال بر آتش انداخت آتش همه در ساعت فرو نشست و نیز چون
مصر را فتح افتاد نامه فرستادند نزدیک عمر که رود نیل از رفتن فرو استاده و از روزگار فرعون باز که این آب ایستاده بود هر سال همه بآن
وقت این آب همی ایستد تا کسی را در وغرق نکنند روان نمیگردد و ایشان در آن وقت کافر را غرقه میکردند اکنون اهل مصر مسلمانند
و مسلمان را بآب غرقه کردن هیچ وجه ندارد امیرالمؤمنین چه فرمایند چون نامه بخواند کاغذ بخواست و نبشت من عمر بن الخطاب امیرالمؤمنین
الی نهر النیل عنوان این بود پس در رقعه نبشت که یا رود اگر خدای را مطیعی من خلیفهٔ خدا ام میفرمایم ترا که برو و اگر بر خدای عاصی را بتو هیچ
حاجت نیست و رقعه سوی مصر فرستاد و در رود نیل افگندند در ساعت روان گشت و تا امروز باز نایستاده است و نیز روایت کرده اند
که رسولی از روم نزدیک عمر خطاب آمد چون در مدینه آمد پرسید که خانهٔ امیرالمؤمنین کدام است نشان دادند چون بدر خانه آمد در باز دید نه دربان بود
بر در و نه در خانه فرش و نه پرده بر در آویخته تعجب نمود پرسید که امیرالمؤمنین کجاست گفتند بیرون رفته است پرسان پرسان بر اثر او میرفت عمر را
دید در محلتی از محلتهای مدینه بر دکانی خفته و دره زیر سر گرفته و مرقعی پوشیده ترسا بایستاد و گفت عدالت فاستقامت فنمت پس با خود اندیشه کرد
و گفت این امیرالمؤمنین است و من او را تنها خفته یافتم او را بکشم تا فتنهٔ در میان مسلمانان پدید آید و با خروج کنیم شمشیر از نیام بر کشید و
بر آورد تا بر عمر زند حق تعالی زمین را فرمان داد تا بشکافت و دو شیر بیرون آمدند یکی بر دست راست عمر بایستاد و یکی ماده بر دست چپ
عمر بایستاد هر دو قصد ترسا کردند فریاد بر آورد و شمشیر از دست بینداخت عمر بیدار شد او قصه با عمر باز گفت عمر رضی الله عنه گفت راست
گفت رسول که هر جای که عمر باشد دو فرشته پاسبان وی باشند پس ترسا گفت اسلام بر من عرضه کن که مرا درست گشت که این دین اسلام حق
است فاسلم و حسن اسلامه کرامت بیش از این چه باشد و این همه مانند معجزهٔ پیغمبران است و نه در عصر پیغمبر بود والاخبار فی ذلک اکثر من ان تحصی

واقرة وانما انکر جواز ذلک من انکر لان فیه بزعم ابطال النبوات لان النبی علیه السلام لا یظهر من غیره الا بمعجزة یاتی بها تدل علی صدقه
و یعجز عنها غیره میگوید اخبار در معنی کرامت بسیار است و آنکس منکرست کرامات اولیا را چنین دعوی کند که در تجویز کرامت ابطال نبوت است
از بهر آنکه پیغمبر از غیر پیغمبر که پدید آید بمعجزه پدید آید که اعجازی بیارد تا دلیل باشد بر صدق او و غیر او از آن عاجز آیند و این سخن باین درازی تشویش

[illegible]

در عصر پیغمبر از بهر آنکه این منکران کرامت با ما متفق اند در جواز آن در عصر پیغمبر گفتند اگر روا داریم پیغمبر از غیر پیغمبر پدید نیاید پس بمعنی که ایشان ابطال کرامت بآن درست کنند هم آن معنی در عصر پیغمبر شاید که مناقضه کرده باد آنکه این خود تلبیس ست از بهر آنکه شبهت در نبوت آنگاه آمدی که یک نبی صادق باشد و یک متنبی کاذب و هر دو را معجزه پدید آید و نبی از غیر نبی پدید نیاید و محق با مبطل برابر گردد و این باطل ست و اما این روا نداریم زیرا که ما چون این روا داریم بر ولی بآن روا داریم که ولی بصدق ست نبی را بر نبوت او و چون هر دو را این پدید آمد بر صدق آمد نه بر کذب در نبوت پس چرا وهن آرند که چون بتصدیق نبوت کرامت باید تاکید نبوت باشد نه توهین نبوت و دلیل برین در عصر پیغمبر علیه السلام

وقالوا فاذا ظهرت على غيره لم يكن بينه وبين من ليس بنبي فرق ولا دليل على صدقه

چون کرامتی مانند معجزه بر غیر نبی پدید آید میان نبی و غیر نبی فرق نماند دلیل نماند بر صدق نبی و این هوس ست از بهر آنکه نبی را که بمعجزه حاجت آید از پس انکار قوم آید فاما نبوت او پیش از معجزه خود ثابت باشد که او چون نبی گردد بارسال خدا گردد و چون قوم او را منکر گردند خدا او را دلیلی و برهان دهد که خلق از آن دلیل عاجز آیند تا دعوی او درست گردد و این سخن کرامات اولیا را زیان ندارد از بهر آنکه ولی نبوت دعوی نکرده است و نه نیز بر تکذیب پیغمبر نیافته ست تا متناقض افتد

قالوا وفيه تعجيز الله تعالى عن اظهار نبي ممن ليس بنبي

گفتند هر که کرامات اولیا روا دارد خدا را عاجز گفته باشد از پیدا کردن پیغمبر از نا پیغمبر یعنی چون پیغمبری خواهد که ظاهر کند بمعجزه کند چون مثل این غیر پیغمبر را دو پس از آن پیغمبر که ظاهر کند و این نیز هوس ست از بهر آنکه تعجیز آنگاه لازم آید که دو تن در یک چیزی دعوی کنند یکی محق و یکی مبطل هر دو همان دلیل یابند اما چون دو تن دعوی کنند و هر دو محق و صادق باشند هر دو را دلیل قائم شود نه این آن را دفع کند و نه آن این را و روا باشد که یک حجت هزار مدعی را شبت بود چون محق باشند و اینجا نبی بدعوی نبوت محق ست و این ولی مقر ست که آنچه من یافتم بتصدیق او یافتم و نبی نیستم و تبع کسی ام بزرگ گردانیدن و نواختن کرامت سید او باشد و پیغمبران سید قوم خویش باشند چنانکه اگر پیغمبر را معجزه باشد غیر آن پیغمبر باشد و دلیل نبوت او گردد و این همه متناقض شود در عصر پیغمبر چنانکه یاد کردیم

وقال ابو بكر الوراق النبي لم يكن نبيا بالمعجزة وانما كان نبيا بارسال الله له ووحيه اليه فمن ارسله الله واوحى اليه فهو نبي كانت معه معجزة او لم تكن ووجب على من دعاه الرسول الاجابة وان لم ير معجزة وانما كانت المعجزة لاثبات الحجة على من انكر ووجوب كلمة العذاب على من عاند وكفر وانما وجبت الاجابة للنبي عليه السلام بدعوته لانه يدعو الى ما اوجب الله عليه من توحيده ونفي الشرك عنه

و شیخ ابوبکر وراق رحمه الله تعالی میگوید که پیغمبر بمعجزه پیغمبر نگشت لکن بفرستادن خدا پیغمبر گشت و بوحی آمدن بوی و چون خدای او را بخلق فرستاد و با او وحی کرد پیغمبر گشت اگرچه او را معجزه باشد یا نباشد و واجب گشت بر آن کسانیکه پیغمبر ایشان را دعوت کند اجابت کردن اگرچه معجزه بایشان ننماید و معنی این سخن آنست که پیغمبر بقومی نیاید تا آنگاه که کافر نگردند و ایمان بکلی بجای بنگذارند پس ایمان آوردن بر ایشان واجب باشد پیش آمدن پیغمبر چون ایمان نیارند و بر کفر ثبات کنند خدای پیغمبر فرستد تا ایشان را بایمان خواند و ایمان آوردن بر ایشان واجب کرده و دلائل وحدانیت قائم هیچ عذر نماند ایشان را باجابت ناکردن چون منکر گردند و اصرار نمایند آنگاه پیغمبر را معجزه دهد از بهر قطع حجت ایشان تا ایشان را بهانه نماند پس گفت معجزات اثبات حجت راست بر آن کس که منکر گردد و واجب گشتن عذاب بر آن کس ست که خلاف کنند فاما اجابت پیغمبر بدعوت واجب گردد از بهر آنکه پیغمبر بچیزی میخواند که خدای آن واجب کرده است و آن یکی گفتن خداوند ست و نفی شرکا کردن از وی و اگر ایشان بر توحید قدم نهفتندی پیغمبر بکار نبایستی بچون حق را منکر گشتند و رسول آمد تا با حق خواند چون بی شرمی کردند و رسول را دروغ زن داشتند معجزه پدید آمد تا بهانه و حجت نماند چون

پس از معجزه نیز اصرار آوردند عذاب آمد این ست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل این معجزه از بهر اصرار و معانده
آمد اما نبوت خود ثابت بود پیش از معجزه و مثال این آنست که چون کسی را بر کسی حقی واجب بود اگر مقر باشد حق بدهد بخصومت و بینت حاجت نیاید
پس اگر منکر گردد و مدعی را بحجت قیام نمودن حاجت افتد چون حجت قائم گردد اگر از دادن حق امتناع نماید او را عقوبت و حبس لازم آید پس ایمان
آوردن و اقرار آوردن وحدانیت حقی بود خدای را بر بندگان او اگر این حق بجای آوردندی خود هیچ پیغمبر نبایستی چون منکر گشتند واجب آمد
ایشان را با حق خواندن چون اجابت نکردند و از این حق بیرون نیامدند داعی را واجب گشت حجت قائم کردن و آن معجزه ست چون حجت قائم
گردانید و نیز اصرار نمودند مستوجب عذاب گشتند تا گروهی به آب غرقه کرد و گروهی به آتش و گروهی بخسف و گروهی را بمسخ و گروهی بصیحت و
گروهی را بر خفضا کرد اگر باول انصاف بدادندی و از حق بیرون نیامدندی از این هیچ نبودی این ست معنی قول خدای تعالی وما کنا معذبین
حتی نبعث رسولا و شک نیست که چون حقی بر کسی واجب بود فریضه باشد خروج کردن از آن حق بی دعوت و بی رسول باز چنین یاد کرد

واتیان ما لیس فی العقل استحالته بل وجوبه او جوازه گفت پیغمبر علیه السلام ایشان بچیزی خواند که در عقل محال نیست لکن واجب باشد یا
جائز و معنی این سخن آنست که چون پیغمبر دعوت کرد قوم را اجابت ناکردند آنگاه معذور گردند که بمحال خوانده و پیغمبران بمحال نخوانند بدو چیز خوانند
بواجبی و جائزی واجب ایمان ست جائز شریعت از بهر آنکه پاکی خداوند از عیبی و یگانگی و منزهی او و آن صفاتیکه او راست از آنچه بدو روا نیست
از جمله واجبات ست جز آن روا نباشد باز شریعت از جمله جائزات ست بر آن وصف شاید فلا از محالات و ممتنعات باری نیست چون معرفت
واجب بود و خدمت جائز بواجبی خواند تا بجائزی امتناع و عذر نباشد پس چون بیحرمتی کنند و امتناع نمایند آنگاه معجزه حاجت آید و آنچه
یاد کردیم معنی کلام شیخ ابوبکر وراق ست رضی الله عنه فاما شیخ رضی الله عنه چنین میگوید من چنین میگویم که چنانکه معرفت واجب ست خدمت
نیز واجب ست از بهر آنکه بجای آوردن شکر منعم واجب ست عقلاً و عرفاً و شرعاً و همه اهل ادیان را برین اتفاق ست لکن شکر نعمت انواع ست
شکریست بقلب و شکریست بجوارح شکر دل اعتقاد و معرفت ست و شکر جوارح خدمت آن شکر که بر دل ست دو وجه نیست از بهر آنکه معرفت صانع
ست و صانع دو جهات نیست همچنین معرفت او دو وجه نیست از بهر آنکه معرفت صانع ست و بر یک وجه ست از بهر آنکه بر مصدق اختلاف صفات
روا نیست پس مصدق را جز بیک جهت تصدیق آوردن روی نیست باز آن شکر که بر جوارح ست و آن خدمت ست و بنا ایش بر شریعت ست
و شریعت از بهر مصلحت خلق ست و خلق را احوال و اوقات و اقوات مختلف ست شریعت مختلف آمد از بهر اختلاف احوال خلق که بگذاردن شریعت
بر خلق رنج آید و خلق در کشیدن رنج مختلف اند اما بر اعتقاد کردن وحدانیت بر خلق هیچ رنج نیاید ضعیف و قوی بحکم اعتقاد یکسان اند باز بکردن خدمت
یکسان نیند از این معنی مختلف آمد فاما اعتقاد بوجوب شریعت واجب ست همچنانکه اعتقاد واجب ست پس جواز در اختلاف شرائع افتد
نه در اصل وجوب شرائع چون پیغمبر بیاید و ایشان را با ایمان خواند و ایمان بر ایشان واجب امتناع عذر نباشد و از پس ایمان بخدمت صانع
خواند و خدمت صانع واجب از حقی واجب امتناع کردن عذر نباشد ایشان را نیز دعوت پیغمبر و از پس دعوت هیچ چیز نماند مگر بیان شریعت
و بیان واجب را هیچ دلیل بکار نیاید پس درست شد که معجزات از بهر معانده و مکابره باشد پس خدمت خدای واجب همچنانکه توحید واجب بود
لکن چگونگی وجه خدمت پیدا نبود و پیغمبران بیان وجه خدمت را آمدند نه بیان وجوب خدمت اولا الاصل فی ذلک انهما عینان نبی و متنبی

فالنبی صادق والمتنبی کاذب وهما یشتبهان فی الصورة والترکیب واجراء الله الصادق یؤیده الله تعالی بالمعجزة والکاذب لا یجوز له
ما یکون للصادق لان فی هذا تعجیز الله سبحانه عن اظهار الصادق عن الکاذب و اصل درین آنست که دو تن باشند یکی نبی دیگر متنبی

نبی براست گوی باشد و آنچه گوید از خدا خبر دهد و او را که نبی نام نهاده اند گروهی چنین گفته اند که از نبوت گرفتند و نبوت جای بلند باشد چون ایشان
محل و مرتبت از همه خلق بلندتر اند بدین معنی ایشانرا نبی خوانند و گروهی گفتند که اشتقاق او از نبا باشد و نبا خبر باشد چون ایشان خبر دادند
بندگانرا از خدای تعالی بدین معنی ایشانرا نبی خوانند پس آنکسانیکه ایشان بهمزه خوانند بر اصل لغت عرب راست برفتند و آن کسانیکه
بی همزه خوانند در اصل مهموز داشته اند لکن همزه بیفگنند طلب تخفیف را و متنبی کاذب باشد و وزن این متفعل باشد از نبوت یعنی خویشتن
را پیغمبر ساخته باشد و همیشه متفعلان متکلف باشند و تکلف صفت کاذبان باشد هر که بچیزی موصوف باشد او را تکلف بکار نباید در آن
چیز باز گفت و ایشان ماننده یکدیگر اند در صورت و ترکیب یعنی نبی و متنبی هر دو بشر اند و هر دو لحم و دم اند و هر دو مخاطب و مکلف اند و هیچ
یکی را هست آن دیگر را هست از صورت و ترکیب و خلقت و چیزی زیادت نیست در صورت و ترکیب نبی بر صورت و ترکیب متنبی تا دلیل
گشتی بر نبوت و صدق او بمعجزه دیگر حاجت نیامدی چون چنین بود نبی صادق را دلیلی میبایست که کاذب از آن دلیل عاجز بود تا
صادق از کاذب پدید آید و بر خلق واجب گشت متابعت کردن و تصدیق و قبول کردن و تکذیب و رد کردن کاذب او آن دلیل مفرق
معجزه بود پیغمبران را و متنبیانرا روا نباشد تا فرق پدید آید و اجماع ست این طائفه را که خدا صادق را تائید کند بمعجزه یعنی پیغمبر
صادق را خدای معجزه دهد تا درست شود پیغمبری او و خلق با او ایمان آرند و کاذب را روا نباشد آنچه صادق را روا باشد یعنی کاذب را
معجزه نباشد آنگاه در کتاب اشارت بحجت کرد و گفت از بهر آن روا نیست کاذب را معجزه که در روا داشتن معجزه کاذب را عاجز گردانیدن
خداست از پیدا کردن راست گوی از دروغ زن و معنی این سخن والله اعلم آن ست که نبی صادق ست و محق و ایمان آوردن با او واجب
ست و متنبی کاذب ست و مبطل و ایمان آوردن بمتنبی کفر ست پس این بر طریق مضادت ست و آوردن و نا آوردن ضدین باشند
و دو ضد هرگز حق نباشند پس چاره نیست از معنی که محق را از مبطل جدا کند و آن معجزه هست اگر این معجزه بر هر دو روا داریم فرق نماند
میان محق و مبطل پدید نیاید خلق را که ما را ایمان بکه میباید آوردن و مشابهتی افتد میان صادق و کاذب که هرگز برنخیزد پس از ین معنی گفت

تعجیز خدای واجب آمد که چون هر دو را مانند یکدیگر کرد بدلیل حق از باطل جدا توان کردن فاما اذا کان ولی صادق فلیس بنبی

لانه لا یدعی النبوة ولا ما هو کذب و باطل اما چون ولی صادق باشد و او پیغمبر نیست او دعوی پیغمبری نکند و نه نیز دروغی و باطلی
دعوی میکند معنی این سخن آنست که ولی خویشتن را دعوی نبوت نمیکند تا کاذب باشد تا ظهور کرامت او در نبوت قدح آرد و گروهی
ازین طائفه چنین گفته اند که این ولی را کرامت بدو وقت روا باشد آنگاه که صدق نبوت نبی خویش دعوی کند در ظهور کرامت اثبات نبوت
نبی او باشد و او مجری معجزه کرد و آن کرامت بحقیقت معجزه پیغمبر باشد همچون عصای موسی که ثعبان گشت معجزه موسی را بود نه عصی
را لکن آن عصا را کرامتی بود که او مخصوص آمد از دیگر عصاها تا از و معجزه آمد دیگر عصاها را نه کرامت و ولی را نیز همچنین باشد دیگر اگر چنان باشد
که بی آنکه از و دعوت نبوت پیغمبر خویش کند بر و پدید آید این نیز روا باشد از بهر آنکه ایمان آوردن او بآن پیغمبر از و خود بذات خویش
دعوی ست که این پیغمبر صادق ست لکن هنوز در محل خطر شبهت ست و چون حق او را کرامتی عطا کند یقین شود که دین من حق ست
و پیغمبر من حق ست از شبهت بیرون آید و امین گردد فاما چون ولایت خویش دعوی کند و خواهد که کرامت بر ولایت خویش دلیل
آرد این روا باشد از بهر آنکه نه کسی را بولایت او ایمان آوردنی ست و نه او را بولایت خویش تا دلیلی باید آن ولایت را پس گفت

وانما یدعو الی الحق والصدق گفت ولی خلق را بحق و راستی میخواند یعنی میگوید این دین حق ست و این پیغمبر حق ست و خدا یکیست

واورا شریک و فرزند نیست و دلیل برین باید نه بر ولایت خویش فاذا اظهر الله علیه کرامة لم یقدح ذلک فی نبوة النبی ولا
اوجب شبهة فیها اگر خدا برین ولی کرامتی پیدا آرد در نبوت نبی هیچ قدح نکند و شبهت نیفگند از بهر آنکه او باین کرامت همان چیز
ثابت میکند که پیغمبر بمعجزه و پیغمبر نبوت دعوت میکند خویشتن را او حق سبحانه او را معجزه میدهد و این ولی هم پیغمبری پیغمبر دعوی میکند
حق او را کرامت میدهد باین کرامت همان چیز ثابت کرده که بمعجزه و آن نبوت ست پس این موافقت باشد و قدح و شبهت بر جائی باشد
چون مخالفت باشد لان الصادق یقول ما یقوله النبی علیه السّلام میگوید این ولی صادق همان میگوید که نبی میگوید و بدعوی ما یدعو الیه
و هم بآن چیز میخواند که نبی میخواند و ظهور الکرامة تایید للنبی و اظهار لدعوته و پدید آمدن کرامت بر ولی تایید باشد نبی را و پیدا گشتن
راستی دعوت او و الزام للحجة و تصدیقه فیما یدعیه من النبوة و اثبات توحید الله عز و جل و واجب کردن حجت نبی باشد و راست
گوی کردن باشد پیغمبر را در آنچه دعوی میکند از نبوت خویش و یگانگی خدای یعنی این پیغمبر چنین میگوید که من پیغمبرم و تو پیغمبر نیستی و ولی
همچنین میگوید که تو پیغمبری و من نیم و هر معجزه که قول پیغمبر را درست کرداند کرامت ولی ایمان درست کرداند و هر دو نیز موافق اند در اثبات
توحید و هر چه این را دلیل شود آنرا نیز دلیل شود و اصل این آنست که دو مدعی که در دعوی متضاد باشند دلیل یکی دیگر را دلیل نگردد بار چون
هر دو یک معنی دعوی کنند و یکدیگر را مصدق باشند هر دلیلی که یکی را قائم گردد آن دیگر را دلیل باشد و این همچون اقامت بینت ست
بر یکی از ورثه تا چون یکی را حجت باشد همه ورثه را حجت گردد از بهر اتفاق ایشان در تعصیب و قرابت و استحقاق پس گفت و جوز
بعضهم ان یری الله اعدائه فی خاصة انفسهم و فیما لا یوجب شبهة ما یخرج عن العادات و گروهی از ایشان روا داشتند که
خدای دشمن خود را در خاصة تن ایشان یا در چیزی که شبهت نیفکند چیزی نماید که آن از عادت خارج باشد یعنی دشمنان خویش را چیزها
دهد مانند کرامات و معجزات لکن این ایشان را خاصه دهد چنانکه خلق را در شبهت افکند اگر پیش خلق دهد چنان دهد که بر اثر آن چیزی
باشد که شبهت بردارد تا خلق بایشان مغرور نگردند و این چنان ست که در قصهٔ فرعون آمده ست که چون آب از رفتن باز ایستاد بصحرا
بیرون رفت و اهل مصر با او بیرون رفتند پس تنها خلوت کرد و پلاس در پوشید و غل بر گردن نهاد و سجده کرد و روی در خاک مالید
و میگفت الهی من میدانم که من خدا نیم و مرا خدائی نسزد و خداوند پروردگار توئی و من آنچه میگویم دروغ میگویم لکن پردهٔ من مدر که
من با تو بدنیا قناعت کرده ام این جهان بمرا دمن بده و آن جهان با من هر چه میخواهی میکن آب روان گشت بقدرت حق تعالی
بر اسپ نشست و با آب می آمد و هر جا که اسپ بداشتی آب بایستادی بفرمان حق تعالی و چون اسپ براندی آب برفتی و نیز در قصهٔ او
آمده ست که چون اسپ ببالا براندی دست اسپ کوتاه گشتی و پای دراز و چون اسپ به نشیب فرو راندی دستش دراز گشتی و پای
کوتاه و در خبر ست که چهار صد سال عمر یافت که او را هیچ بیماری نبود و اینهمه مانند معجزات و کرامات ست لکن در دعوی او شبهت
نیفتاد باین چیزها از بهر آنکه خدائی دعوی کرد و خدا لحم و دم و صورت و جسم و جوهر و مرکب و مؤلف نیست و آکل و شارب و بول کننده
نباشد و بر ستور ننشیند و در مکان متمکن نگردد و آینده و رونده نباشد اگر حق سبحانه و تعالی مثل او را صد هزار بدادی هیچ شبهت
نیفتادی در خدائی او و مثال این آنست که در قصهٔ دجال آمده ست و پیغمبر علیه السلام خبر باز داده ست که او را میر و دو بر راست او
کوهی مانند آبگینه میتابد و در میان آن الوان نعمت و بر چپ او کوهی میرود و در میان آن نار و ظلمت گوید این بهشت ست و این
دوزخ هر که بمن ایمان آرد او را باین بهشت در آرم و هر که بمن نگرود او را بدوزخ در آرم و در خبر ست که نزد مردی دعوی کند بخدائی خویش

آن مرد با او بنگرد و بسر کور پدر و مادر را او آید و هر دو را آواز دهد از ان دو گور دو دیو بیرون آیند یکی بر صورت پدر آن مرد و یکی بر صورت مادرش
واو را گویند این خدای توست باو بگرو و این مرد با او ایمان آرد و بدر دیهی آید و ایشانرا دعوت کند اجابت نکنند بفرماید تا ضیاع
ایشان همه خراب گردانند هم نگروند بفرماید همه ستوران ایشانرا تا همه بمیرند هم نگروند ایشانرا بفرماید که بمیرید همه بیجان شوند پس
دیگر باره فرمان دهد که زنده شوید و خدای دیگر باره جان باز دهد پس ایشانرا گوید شمارا بمیرانیدم و زنده گردانیدم بمن بگروید تا ضیاعها
شما باز دهم و چهار پایان شما زنده گردانم گویند بکن تا بگرویم فرمان دهد تا همه چهار پایان زنده گردند و همه ضیاعهای بحال خویش باز آیند
و نیکوتر از ان گردد که باول بوده باشند همه با او ایمان آرند و آخر تر عجایبی که ازو پدید آید آن باشد که ببادیه در آید و جوانی را پیش آرد و دعوت
کند با او نگرود و دست بر میان او زند و او را دو نیم بکند چنانچه نیمه باین سوی بادیه افتد و نیمه دیگر باین سوی باز او را بخواند هر دو نیمه او
فراهم آیند و درست گردد و جان باو آید و او را گوید بمن ایمان آر که ترا بمیرانیدم و زنده گردانیدم گوید من از تو بیزارم و تو خدای من نیستی مرا
خدای من میرانید و زنده گردانید خواهد که دیگر بار او را بکشد نتواند فضیحت و رسوا گردد بنزدیک خلق اینهمه که یاد کردیم مانند معجزات و کرامات ست
و خدای تعالی اینهمه بدشمن بدهد از بهر آنکه اینجا شبهت نیفتد که خرنشین خدا نباشد و اعور خدا نباشد و رونده و خورنده و بینده و دیده
خدائی را نشاید و پیغمبر میگوید ان الدجال اعور و ان ربکم لیس باعور مکتوب بین عینیه کافر بالله العظیم و یکون ذلک استدراجهم
و سببا لهلاکهم و این استدراج باشد ایشانرا و سبب هلاک ایشان باشد چنانکه خدای میگوید سنستدرجهم من حیث لا یعلمون
و املی لهم ان کیدی متین و جای دیگر گفت و لا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و جای
دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة و جای دیگر گفت و مکروا مکرا و مکرنا مکرا و هم لا یشعرون و جای دیگر گفت و مکروا
و مکر الله والله خیر الماکرین و جای دیگر میگوید افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و اینهمه مکر و استدراج باشد
در حق اعدا و معنی استدراج آن باشد که چون ایشان بیحرمتی کنند ایشانرا در کشد باسبابی تا بیحرمتی فزون کنند تا در ان تمادی هلاک
شوند چنانکه با فرعون کرد که اگر از بهر او آب روان نکردانیدی از دعوای خدائی رجوع کردی واگر او رجوع نکردی خلق از و رجوع کردندی و حال
دجال نیز همین ست اگر مراد های او در کنار او ننهند همین باشد و معنی مکر آن باشد که نجات نماید و هلاک آرد عز نماید و ذل آرد حق نماید و
باطل آرد هدی نماید و ضلال آرد با اعدا صفت این باشد و ذلک انها تولد فی انفسهم تعظما و تکبرا گفت یعنی ایشانرا آن دهد که
تا در ایشان تعظم و تکبر افزاید و یرون انها کرامات لهم استاهلوا بافعالهم واستوجبوها باعمالهم و گمان برند که یعنی ایشان
کرامت ست و سزاوار این گشتند بافعال خویش و چنان دانند که یعنی ایشانرا باعمال ایشان واجب گشت فیتکلون علی اعمالهم و
یرون لهم الفضل علی الخلق فیزدرون[1] العباد و یامنوا من مکره و یستطیلوا علی عباده تکیه کنند بر اعمال خویش و خویشتن را بر خلق
فضل بینند و خواری کنند بر بندگان خدای و ایمن شوند از مکر او و بر بندگان خدای تطاول[2] کنند و گردن افرازند و این فصل باین بازی
کرد یاد کردیم مراد یک سخن ست که هر گاه که دشمن را ازین چیزی بدهند هم استدراج و مکر باشد و این بر سه نوع باشد انبیا را دهند و اولیا را و اعدا را
انبیا را معجزه باشد و اولیا را کرامات و اعدا را مکر و استدراج و فرق میان کرامات و استدراج آن باشد که مستدرج و ممکور با نچه بدو بنازد و بران[3] اعتماد
کند اما مکرم از کرامات بترسد و بگریزد تا بزرگان گفتند بیشتر قطیعت بزرگان در کرامات پدید آید از بهر آنکه بنده را هم بان مقدار که با غیر حق سکون
افتد از حق قطیعت و بعد آید و هم بآن مقدار که با حق انس و سکون افتد از غیر حق تبرا افتد و این را مثال آنست که هر ان وقت که او در خواهد

لہ الوہ دادہ خوار و زبون ساختن ۱۲ کشف اللغات

لہ التطاول گردن کشی و تکبر کردن ۱۲ الصراح

سہ تطاول بے نیازی و بے التفاتی و سرکشی ۱۲ کشف اللغات

بانداز

تا فرزند را بکنار خود دور کند پارهٔ حلوا بر دست او نهد اگر کودک زیرک باشد حلوا بیند از دو دست در گردن مادر آویزد و چون نادان باشد حلوا بستاند و شادی کند و بجلت رود بکنار جوی و در آب افتد یا ستورش بیفگند حلوا بیند و فراق مادر نبیند و چون حلوا بستاند مادر را بگذارد و چون دامن مادر گیرد حلوا خود بر پی آید و هر که درین تامل کند بداند که نعمت محنت ست و محنت نعمت از بهر آنکه محنت بر رب العزت رساند و نعمت از رب العزت ببراند نعمت آن باشد که بدوست رساند نه آنکه از دوست ببراند و گروهی از بزرگان چنین گفتند که کرامات آرایش ست و رنگی پرورش و هر ستور را که ببرورند و بیارایند و گرد شهر بگردانند خلق از نظاره غرض بینند که زیر کار و پنهان ست و تا گلو نخواهند برید بااو این فعل نکنند هر گز لاغر و نزار را نکشند و همیشه فربه را کشند آن نعمت و پرورش سبب قطیعت ست بزرگان بکرامات باین چشم نگرند تا یکی از بزرگان چنین گفته ست بتان در عالم بسیارست تا کافران به بت تعلق سازند اعدا باشند و چون از بت تبرا کنند اولیا گردند بت عارفان کرامت ست اگر با کرامت بیارامند محجوب گردند و معزول گردند و اگر از کرامت تبرا کنند مقرب و موصول گردند و اما الاولیاء

فانهم اذا ظهرت لهم من کرامات الله شیء ازداد والله تذللا و خضوعا و خشیة و استکانة و ازدراء بانفسهم و ایجابا لحق الله تعالی علیهم اما اولیای خدا چون ایشان را چیزی از کرامت پدید آید در ایشان ذل و خضوع زیادت گردد و ترس و تواضع بیشتر گردد و تن خویش را عیب کنند و خوار دارند و حق خدای بر خویشتن واجب تر بینند فیکون ذلک زیادة لهم فی امورهم و قوة علی مجاهداتهم شکرا لله علی ما اعطاهم و از یافتن کرامت زیادتی پدید آید در خدمت ایشان و قوت نو پدید آرد و در جهدهای ایشان شکر خدا را بر آنکه ایشان را داده است و درین فصل که یاد کردیم چند نوع سخن ست یکی آن ست که چون ولی را کرامتی پدید آید خود را مستحق کرامت نداند اگر چه مستحق کرامت باشند از بهر آنکه چون ما پدید کردیم که بنده در گذاردن حق تعالی مقصر ست مقصر مستحق عقاب باشد نه مستحق کرامت و استحقاق کرامت پس از قضای حق باشد و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد کس قدرت قضای حق او ندارد پس همه خلق بشهود تقصیر مشغول اند خویشتن را مستحق کرامت چگونه دانند چنانکه در قصهٔ ملائکه آمده ست که گفتند ما عبدناک حق عبادتک و هر که خود را مستحق کرامت دید ثمرهٔ او لعنت آمد باز چون آدم علیه السلام خود را مستحق عقاب دید گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و کرامت ثمرهٔ او آمد و در زیر این سری ست و آن آنست که صحت ولایت متعلق ست با عراض از غیر دوست و ترک ما دون الحبیب و ترک و اخذ ضدین اند و چون کرامت یافت و دید و بر کرامت اقبال کرد و اعتماد دید از دوست اعراض کرد و بر غیر دوست اقبال نمود و لا بقاء للولایة مع الاعراض عن الحبیب و الاقبال علی غیر الحبیب و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا کسی خود را نبیند عمل خود را نبیند و تا آن عمل خویشتن را مستحق طاعت نبیند و اهل معرفت خویشتن بینی بت پرستی دانند تا گروهی از بزرگان گفته اند کما الصنم لا اعظم من النفس پس چون خویشتن نبینند عمل خویشتن چگونه بینند و چون او را عمل نباشد استحقاق کرامت نباشد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که اگر کسی از ازل تا ابد با خلاص خدمت آرد پس با آن خدمت چیزی باید که با آن بیارامد معبودش آن چیز بود نه خدای نفاق را اخلاص دانسته ست و شرک را ایمان و در پنداشت بوده ست نه در حقیقت از بهر آنکه اهل حقیقت آنچه کنند نه بینند و آنچه نه بینند نکرده باشند و چون کرده نه بینند آن دیدن خویش هم نه بینند اگر کرده نه بینند شرک ست و اگر نه بینند و نا دیدن بینند هم شرک ست و حقیقت جز تعری و تبرا نیست و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام در دعای خویش گفت اللهم اکلانی کلاءة الولید و این از بهر آن گفت که ولید را نه اختیار باشد و نه تدبیر و نه تصرف و نیز در بعضی دعاها چنین گفت که بک احاول و بک اصول و با حرف صله ست و تا از خود تبرا نکرد

صفت بصفت قائم نتوانست کرد و دیگر فصل آنست که گفت ایشان را هم خضوع و ذل و تواضع بیشتر گردد و چون کرامتی بیابند از بهر آنکه
ذل بعد آن دانند که عز قرب یافته ست و درد فراق آن دانند که لذت وصال یافته است چون نواخت بینند از بیم زوال ذل بیفزاید و
از این نیکوتر هست و آن آنست که ایشان هر آنچه یافتند بمایهٔ ذل یافتند اگر ذل بجائی نگذارند آن کرامت از زیادتی در کار ایشان
پدید آید و قوتی در مجاهدات ایشان از بهر دو معنی را یا آن کرامت کرامت ست یا مکر از مکرست جز اعراض روی نیست و فریاد کردن
و گریختن و این حاصل نیاید مگر بزیادتی خدمت و زیادتی قوت در مجاهدات و اگر کرامت ست منت زیادت گشت و زیادتی منت
زیادتی شکر واجب کند و شکر نباشد مگر گذارد خدمت چنانکه خدا گوید بل الله فاعبد و کن من الشاکرین ای اذا عبدتنی فاشکر لی
علی ما وفقتك بعبادتی فالذی للانبیاء معجزات و للاولیاء کرامات و للاعداء مخادعات و معنی این سخن والله اعلم آنست که
آنچیزی که انبیا را پدید آید مثل آن اولیا را نیز پدید آید و اعدا را نیز پدید آید لکن اظهار آن بر انبیا معجزهٔ ایشان باشد و اولیا را کرامت
باشد و اعدا را خداع باشد و در صورت یکسان باشد اما در القاب مختلف باشد از بهر آنکه اختلاف معانی آن انبیا را معجزه خوانند از بهر
آنکه آن دلیل ست بصحت نبوت ایشان را که ایشان دعوی نبوت کردند و صحت دعوی ایشان را دلیل میبایست تا محق از مبطل جدا گردد
و صادق از کاذب این درست نگردد تا انگاه که صادق چیزی بیارد که کاذب از آن عاجز آید و از بهر عاجز آمدن کاذب آن را معجزه خوانند
چنانکه خدای تعالی قرآن را دلیل نبوت پیغمبر گردانید خلق از آوردن مثل آن عاجز گشتند چنانکه خدای گفت قل لئن اجتمعت
الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و اگر مثل آن توانستندی آوردن مثل سخنی آوردن آسان تر بودی
از جان و مال فدا کردن و چون مثل آن بیاوردندی معجزه نبودی و دعوی درست نگشتی و خلق از وی برستندی و بجنگ کردن و کشتن
حاجت نیامدی چون فرزندان خود را اسیر گردانیدند و اموال خویش بغارت بدادند و جانهای خویش فدای شمشیر کردند و مثل قرآن
نیاوردند درست شد که عجز نیاوردند بدین معنی قرآن معجزه آمد و همه معجزات انبیا هم برین معنی ست اما آنچه اولیا را دهند کرامت باشد
معجزه نباشد از بهر آنکه اولیا را دعوی نیست که آن دعوی را باید تا صادق از کاذب پدید آید تا اعجاز افتد و نام معجزه گیرد لکن
چون ایشان مخصوص آمدند بولایت مخصوص آمدند بکرامت تحقیق خصوص ولایت را و این متعارف ست میان خلق که هر کس بولایت
و محبت مخصوص تر باشد بکرامت مخصوص تر باشد و او را زیادتی کرامت باشد که عام را نباشد و هر که این را منکر گردد مشاهده را منکر گردد
دلیل برین آنست که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی من اذی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة چه کرامت دهد ولی را در دنیا و عقبی
برتر از آنکه آزارندهٔ او را محارب خود خواند و لا شك ان من حارب الحق قهر و غلب باز گفت و ما تقرب الی عبد بمثل اداء ما
افترضت علیه و لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه و این روست برانها که کرامت اولیا را منکر اند از بهر آنکه ایشان چنین گویند
چون فریضه از نافله برترست و عامهٔ خلق فریضه میگذارند و محل ولایت نمی یابند محال باشد که بنافله که کمترست محل ولایت یابند لکن
چون این سخن را نقض میکند که گفت و لا یزال یتقرب الی بالنوافل و نگفت بالفرائض و عقل خود همین واجب کند و عرف در شاهد
نیز همچنین ست هر کس که بر وی حقی باشد و بگذارد و نیز خدمت نیارد و آن کس برابر نباشد که حق واجب بگذارد و نیز خدمتی فزونی آرد
و بزرگان چنین گفته اند که مثل فریضه بر بنده چون مثل نجوم کتابت ست که چون مکاتب نجمی بگذارد تا نجم دیگر حکمش آزاد باشد تا مالک
خود باشد و هرچه خواهد کند و چون جز برین رود ناقص العقل باشد و چون او را وفور علم باشد داند که تا نجمی بر وی باقی ست بنده است بنده را

بنده

بمراد خویش رفتن محال ست چنانکه در خبر آمده ست المکاتب عبد ما بقی علیه درهم پس چون بنده هرگز از خدای تعالی خالی نگردد و هرگز از رق بیرون نیاید و چون حکم رق از وی برنخیزد از در مولی کجا رود و اگر بهتر از مولی بیابد برگشتن معنی دارد و چون در هر دو کون بهتر از خداوندی نیابد و اگر برگردد کجا رود و چون اولیا این بدیدند بحضرت لزوم آوردند باز عام حق فریضه بگذارند دوم مراد خویش گرفتند کی روا باشد که آنکس که بیشتر عمر بمراد خویش رود برابر باشد با آنکس که یکنفس بی مراد دوست بر نیارد و پس در خبر چنین گفت فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ویدا ورجلا فبی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یعلم وبی یبطش وبی یمشی کدام کرامت باشد برتر از آنکه میان دو حبیب اتحاد افتد تا یکی خود را صفت آن دیگر خواند چون حق سبحانه وتعالی گفت کنت سمعه وبصره ازین بر ترچه باشد و اگر در سمع ایشان یا در بصر ایشان فضله مانده بودی شغل غیر حق را حق سمع وبصر ایشان نگشتی و خبر را تاویلی نیکوتر هست و آن آنست که تا ایشان مختار اند گاه بحق نگرند و گاه بباطل گاه حق شنوند و گاه باطل چون از خلق اعراض نمودند و لزوم حضرت اختیار کردند و در حضرت بمراد خویش نتوان بودن چنان توان بودن که مراد ملک باشد که همه مراد ایشان از ایشان بستاند و ایشان را مراد خود بگذارد و بمراد خویش شنوانند و چون بقوت نگرند همه حق بینند و باطل نه بینند و سمع ولسان و سائر حواس ایشان همچنین باشند فبی یسمع وبی یبصر معنیش این باشد باز اعدا را چون همین بدهند مخادعات باشد نه معجزات و نه کرامات از بهر آنکه عدو کذاب ست و کاذب را دلیل صادق دادن محال ست که اگر روا باشد صدق از کذب نیز پدید نیاید و نیز کرامت روا نباشد از بهر آنکه عدو اهل اهانت ست نه اهل کرامت از بهر آنکه عداوت با محبت ضدین اند و هر چیز یکه ضدین باشند روا نباشد که حکم آن دیگر باشد چون با عداوت کرامت روا باشد محبت را فائده نماند و هر چه محبت واجب کند عداوت ضد آن واجب کند تحقیق مضادات را و کرامت از موجبات محبت ست و عداوت ضد این واجب کند و ضد کرامت جز اهانت نباشد اما آنکه گفت مخادعات باشد این نام او را از بهر آن داوند که چون او بخویشتن غره گردد دوستی را نشاید تا از غرور او را معصوم گردانند آنچیز که او را در غرور افکند برو زیادت کنند تا در غرور تمادی نماید تا هلاک شود چنانکه خدا گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما و نیز گفت سنستدرجهم من حیث لا یعلمون و نیز گفت یخادعون الله وهو خادعهم و این در عرف و شاهد موجود ست ملوک دوستان را خلعت دهند و دشمنان را نیز خلعت دهند خلعت دوستان زیادتی ولایت واجب کند و خلعت دشمنان مکر و خداع و چون خواهند که دوست را تشریف منشور و خلعت دهند هر چند که او از آن خلعت و منشور ترسان تر باشد حق آن بجای بیشتر آرد و هر چند حق آن خلعت و آن منشور بیشتر بجای آرد مستحق تر شود زیادتی ولایت را و زیادتی قرب و کرامت را باز چون خواهند که دشمن را هلاک کنند خلعت دهند و بنوازند تا او بآن نواخت مغرور گردد و چون مغرور گشت ایمن گردد و چون ایمن گشت گستاخ گردد و چون گستاخ گشت بی ادبی کند و هلاک گردد مثل کرامت این ست که بر عدو و بر ولی پدید آرند لکن چون ولی بیابد بفریاد آید که مکر او را اندیشه ایم مرا بغیر خود مشغول گردانید آن فریاد او را زیادت قرب واجب کند باز چون عدو را بدهند پشت بآن کرامت باز نهد و اعتماد بران کرامت کند و گوید چه بزرگ محل ست مرا که من مستحق این اعتماد گشته ام و مغرور گردد انگاه او را قطیعت بعد بار آرد و در جمله آنست که هر که از دوست چیزی گرفت جز دوست هرگز آن مقام را باز نیابد و در بین معنی امام مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا برو عرضه کردند اعراض نمود و گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و معنی این سخن آن باشد که العبودیة والملک لا یجتمعان چون ملک آمد بندگی برخیزد و تا بندگی برخاست ملک نیاید باز چون عقبی عرضه کردند گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله هم دست در عبودیت زد و افتخار بعبودیت مقدم داشت بر افتخار برسالت و امت را امر همین آمد تا در نماز خویش همچنین گویند

له بعدی بالفتح یا تنجیر شدن از چشم افتادن

از بهر آنکه رسالت پوشیدن خلعت ست و خلعت پوشیدن خویشتن دیدن ست و عبودیت مجردی ست و در تجرید خداوند دیدن ست گفت
نخست بآن نازم که من آن توام پس بخلعت که مرا دهی چون من آن تو باشم نه آن خویشتن هر خلعت که مرا دهی هم آن تو باشد نه آن من فان
ملك العبد لمولاه تا من و آنچه دارم همه آن تو باشد تا از مراد خویش مجرد باشم و بمراد تو قائم شوم که همه بلای بنده در آن ست بمراد خود قائم
گردد و همه راحت بنده در آن ست که بمراد حق قائم گردد و من رأی لنفسه مراداً فی الکونین فلیس بعبد وقال ان کرامات الاولیاء تجری
علیهم من حیث لا یعلمون والانبیاء یکون لهم المعجزة وهم بها عاملون وباثباتها ناطقون گفت کرامات که بر اولیا رود چنان رود
که ایشان ندانند یعنی ایشان از رفتن کرامات خبر ندارند پیش از آمدن کرامات و این بر آن اصل ست که ما چند بار یاد کردیم که ولی را دعوی
ولایت نبود تا کرامات پدید آید صدق دعوی را و نیز ولی را محل ولایت ثابت نگردد تا خویشتن را کمترین همه خلق نداند چون خویشتن را
چنین نداند او را دعوی کرامت کے ماند و چون دعوی نباشد بآمدن چه خبر دارد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر که را از حق جز حق
چیزی باید او را مقام ولایت نیست و چون دعوی کرامت کرد از دوست غیر دوست خواست و این نفی ولایت باشد نه نبوت و ولایت
و ازین نیکوتر هست چون کرامت جوید یا خواهد تعزز و افتخار او بکرامت باشد و من افتخر بغیر الحق افتقر و من تعزز بغیر الحق ذل و اصل این سخن
خبر پیغمبرست صلی الله علیه وسلم که گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر لان الافتخار لغیر الحبیب یوهن الافتخار بالحبیب والتعزز بغیر الحق
یورث الذل من الحق اما انبیا علیهم السلام ایشان را معجزات بآن وجه بود که ایشان بدانند و پیش از آمدن معجزات خبر دهند از معجزات چنانکه
خدای تعالی عصای موسی را معجزه خواست گردانیدن صدق دعوی را پیش از دعوائش بنمود تا وقت دعوی دلیر باشد بر گزاردن رسالت
که حجت با من ست و ید بیضا همچنین تا در شان عصی گفت القها یا موسی فالقها فاذا هی حیة تسعی در شان ید گفت وادخل یدك
فی جیبك تخرج بیضاء من غیر سوء آیة اخری حجت بوی داد تا اگر بوقت دعوی اگر او را دروغ زن گردانند حجت پیش آرد و این علم با
بمعجزه قبل الوجود اخبار بود از معجزه قبل از ظهور و در زیر این فرقیست ظاهر و آن آنست که ایمان آوردن بنبی حق نبی نیست حق خداست
و حق نبی تبع حق خداست نه بینی اگر بنبی ایمان نیارند بخدا کافر گردند پس چون پیغمبر دعوی معجزه کند بر اظهار حق خدای کند آن دعوی
از و افتخار و خویشتن بینی نباشد لکن اظهار دین خدا باشد و دعوی او را زیان ندارد باز ایمان آوردن بولی واجب نیست تا کرامت
دلیل کرد و ایمان آوردن را و در دعوی جز افتخار و خویشتن دیدن نماند و نیز فرق دیگرست ازین نیکوتر و آن آنست که حق نبوت اظهار
ست و حق ولایت کتمان پس اظهار معجزه بر نبوت روا باشد که ظاهر را دلیل باید باز ولایت سریست میان ولی و میان حق و سر را دلیل
بکار نباید و چون دعوی کرامت کند سر ظاهر گشت ولایت نباشد پس نبوت را کتمان روی نیست و کتمان نبوت هدم نبوت ست و اظهار
ولایت هدم ولایت ست پس شیخ رضی الله عنه در کتاب فرق کرد و گفت لان الاولیاء تخشی علیهم الفتنة از بهر آنکه اولیا از فتنه
ایمن نباشند یعنی از کفر ایمن نباشند شاید که بخویشتن غره گردند و ایمان بر ایشان بزوال آید از بهر آنکه ایمنی از زوال بجز خدا باشد و اولیا را
ایمنی نیامده ست از زوال ایمان چون ایشان را دعوی باشد بظهور کرامت ایمن نباشند از خویشتن دیدن و از عجب آوردن ایمان
بر ایشان زوال آید و ولایت انگاه اثبات ولایت باشد و چیزیکه در اثبات او زوال ولایت باشد پندارد که دارد و ندارد چنانکه خدا
گفت کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا مع عدم العصمة یعنی این خشیت فتنه بر اولیا انگاه روا باشد
که از خدا عصمت نباشد باین لفظ اشارت میکند بعجز بنده و بیچارگی او که از فتنه ایمن نشود مگر بعصمت خدای و اگر عصمت بود زوال ص۲۰

ساعتے بر ایمان نماند و هر که این سخن بداند هرگز خویشتن نبیند که زوال عصمت جز خویشتن بینی نیست و تمامی عصمت جز منت دیدن نیست و هر کرا
معصوم گردانیدند از خودبینی فارغ کردند و هر کرا عصمت منع کردند بخودبینی مشغول گردانیدند والانبیاء لا یخشی علیهم الفتنة بها لانهم معصومون
وانبیارا هیچ فتنه نباشد یعنی هیچ شرک نباشد از بهر آنکه ایشان از کفر معصوم باشند و ایشانرا هیچ زوال ایمان نباشد چنانکه خدا گفت یا موسی
لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون و در قصهٔ لوط گفت لا تخف ولا تحزن انا منجوک واهلک چون معصوم بودند از کفر و شرک
بخویشتن بینی مفتون نگردند که اصل کفر و شرک خویشتن بینی ست قالوا وکرامة الولی اجابة دعوة گفتند کرامت ولی نه از جنس معجزات پیغمبران
باشد که دعوی کند و حجت قائم گرداند لکن اجابت دعا باشد که در سختی مانده باشد دعا کند اجابت یابد و بیمار باشد شفا یابد یا مضطر و مظلوم را
دعا کند فرج یابد یا قحط باشد از بهر خلق دعا کند و باران آید و آنچه باین ماند وتمام حال یا نیز کرامت او تمامی حال او باشد و معنی این سخن آنست
که آنکس که او را این مقام ولایت نیست حال او ناقص باشد یا از خدا نترسد و از غیر او ترسد و بخدا امید دارد و بغیر او نیز امید دارد و بر خداے
اعتماد کند و بر غیر او نیز اعتماد کند باز چون خدا او را کرامت دهد حال او تمام گرداند تا در وے جز خوف خدا نماند و او را جز بخدا امید نماند و جز با خدا
انس نماند و این تمامی حال او کرامت او باشد وقوة علی فعل و نیز کرامت او قوتے باشد بر فعل یعنی آنکه او را مقام ولایت نیست هر فعلے
را که آرد از طاعت اسباب باید باز چون بمقام ولایت رسد قوتے یابد در سر که همان فعل که دیگران بے اسباب نتوانند ولی بے اسباب بیارد
این قوت او را کرامت باشد وکفایة مؤنة و نیز کرامت ولی کفایت مؤنت باشد بقوله هو الحق عز اسمه بها که حق تعالی ایشانرا بآن
بدارد یعنی آنکسانرا که مقام ولایت نیست اسباب باید تا مؤنت ایشان تمام گردد چون تجارت و کسب و حراثت و سوال و آنچه باین ماند
تا سر ایشان بآن اسباب مشغول باشد و بمقدار اعتماد ایشان بر اسباب در توکل نقصان آید باز حق تعالی اولیارا همه مؤنتها کفایت
کند تا سر ایشان از اسباب فارغ گردد و توکل ایشان تمام و درست گردد و بمقدار فراغت از اسباب بحق تعالی مشغول گردند باز عام
بمقدار فراغت از حق با اسباب مشغول گردند و دلیل این سخن قول خداست و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث
لا یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه واذا کان هو حسبه لا یحوجه الی غیره وهی مما خرج من العادات گفت این
اجابت دعوت و کفایت مؤنت و تمامی حال و قوت بر فعل از عادات خلق خارج ست عوام خلق بر عادات میروند و خواص اگر امتے پدید
آید بر خلاف عادات خلق کرامت ایشانرا چیزے دهند ازین وجوه که یاد کردیم و هر کرا اخلاف عادات خلق خیری جز کرامت نباشد و کرامات
اولیا برین وجه باشد نه بر وجه معجزات پیغمبران ومعجزات الانبیاء اخراج الشیء من العدم الی الوجود وتقلیب الاعیان ومعجزات
پیغمبران بیرون آوردن چیزے باشد از عدم بوجود و قلب گردانیدن اعیان باشد و قلب اعیان چنانکه عصای موسی علیه السلام
مار گردانیدن باشد و آتش بستان کردن و اخراج چیزے از عدم بوجود از سنگ آب آوردن باشد و از میان انگشت آب رانیدن
و از کوه ناقه بیرون آوردن و آنچه باین ماند و این خاص انبیارا باشد معجزهٔ نبوت ایشانرا و اولیارا این نباشد که ایشانرا حجت بکار
نیست و این خلاف عادت ست و آنکه در حق اولیا یاد کردیم هم خلاف عادت ست لکن آن انبیارا باشد و اولیارا نیز باشد و اولیارا وقتے
باشد و وقتے نباشد و انبیارا بر دوام باشد و در حال اولیا قصور روا باشد و در حال انبیا قصور روا نباشد فرق میان معجزه و کرامت این باشد
که یاد کردیم وجوز بعض المتکلمین وقوم من الصوفیة اظهارها علی الکذابین من حیث لا یعلمون حیث ما یدعونه و روا داشتند گروهی
از متکلمان و گروهی از صوفیان پدید آمدن چیزیکه مانند معجزهٔ پیغمبران باشد و کرامات اولیا بر دروغ زنان که نه پیغمبر باشند و نه ولی از ان وجه

کذب خویش میدانند دران وقت که دعوی کنند خویشتن را در چیزی که شبهت نیفکند و معنی این سخن آنست که اگر کذابی خویش را چیزی دعوی کند تا خلق را بآن کذب خویش دعوت کند اگر چنان باشد که از کذب او خلق را شبهت خواهد افتادن روا نباشد که بر دست او چیزی رود مانند معجزات پیغمبران یا کرامات اولیا چنانکه کسی دعوی پیغمبری کند و پیغمبر نباشد او را معجزات و کرامات روا نباشد از بهر آنکه خلق را شبهت افتد و پیغمبر از نا پیغمبر جدا نتوانند کردن و حق از باطل پدید نیاید و دین خلق تباه شود باز چون بر وجهی باشد که خلق در شبهت نیفتند روا باشد چنانکه کسی دعوی خدائی کند روا باشد که او را چیزها پدید آید مانند معجزات و کرامات از بهر آنکه درین خلق را شبهت نیفتد که هیئت و صورت و لحم و دم و اجزا و ابعاض ست و ذو جوارح و ذو حواس ست و خفتن و خواستن از وی و فزودن و کاستن او و اکل و شرب و بول و غائط او و اختلاف احوال او دلیل ست بر کذابی او و برآنکه او خدای نیست و اگر یک چیز از خلاف عادت که بر وی پدید آید کسی را شبهت خواهد افکندن هزار چیز ظاهر که بر وی پدید ست دلیل ست بر کذابی او و آن شبهت را دفع کند باز در کتاب یاد کرد کما روی فی قصة فرعون جری النیل معه چنانکه در قصهٔ فرعون روایت کرده اند که رود نیل با او برفت و این شبهتی نیفگند در خدائی او که خدای برای صفت نباشد که فرعون بود و کما اخبر النبی فی قصة الدجال انه یقتل رجلا ثم یحییه و چنانکه پیغمبر خبر داد در قصهٔ دجال که او مردی را بکشد و زنده کرداند این نیز هم شبهت نیفکند در خدائی او از بهر آنکه بنیت و صورت و اوصاف و احوال او دلیل ست بر آنکه او خدای نیست و این فصلها باستقصا بیش ازین یاد کرده ایم فیما یخیل و آنچه نمایش کند معنی این سخن والله اعلم آن ست که دجال را حقیقت میرانیدن و زنده کردانیدن نباشد لکن تخییل باشد فرا نماید که من میرانم و زنده میکردانم و این خود در خبر آمده است که کسی پیغمبر را پرسید که یا رسول الله میگویند دجال بمیراند و زنده کرداند پیغمبر جواب داد هو اهون علی الله من ذلک گفت او بر خدای ازان خوارتر ست که خدا او را این کرامت دهد باز گفت تخییل باشد و مرده زنده کردانیدن نباشد و این چنان ست که خدا خبر داد از جادوان فرعون کی یخیل الیه من سحرهم انها تسعی نه حقیقت سعی و سبب ایمان جادوان آن بود که دانستند که نهایت جادوی جز تخییل نیست و تحقیق قلب اعیان جز کار حق نیست چون حقیقت در عصای موسی علیه السلام بدیدند از تخییل خویش بحق باز آمدند و باز آمدن ایشان را دو سبب بود یکی کمال عقل بود و دیگر توفیق حق تا بتوفیق حق و عقل روشن حق را از باطل بدانستند باز آن دیگران را چون نقصان عقل بود و توفیق حق نبود میان تخییل و تحقیق فرق نتوانستند کردن بر ضلالت بماندند قصهٔ دجال همچنین باشد او را تخیلات باشد و تحقیقات جز حق را نباشد از بهر آنکه خدای یک دلیل بر خدایی اماتت و احیا را آورد و چند جای در کتاب خود یاد کرد هو یحیی و یمیت و گفت هو الذی یحییکم ثم یمیتکم اگر غیر او را این روا باشد در ربوبیت هیچ حجت نماند پس دجال او امثال او را تخیلات باشد از بهر فتنهٔ خلق هر کرا توفیق و عصمت دریابد میان تخییل و تحقیق فرق کند و بر حق بماند چنانکه جادوان فرعون و هر کرا توفیق و عصمت در نیابد فرق نداند کردن و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و اتباع او و قالوا و انما جاز ذلک لانهما ادعیاه لا یوجب شبهة از بهر آنکه فرعون و دجال چیزی دعوا کردند که دران شبهت نیفتد کان اعیانهما یشهد علی کذبهما فیما ادعیاه من الربوبیة از بهر آنکه عین و ذات ایشان گواهی دهد بدروغ ایشان در آنچه دعوی کردند از خدائی از بهر آنکه دلیل حدث با ایشان ست و آن جواهر ایشان ست و اختلاف احوال ایشان و بر محدث نشان قدم روا نباشد و بر قدیم نشان حدث روا نباشد و آنکه قدیم باید محدث روا نباشد از بهر آنکه محدث بود و چون محدث محدث بود او را محدثی دیگر باید الی ما لا یتناهی و محدث متناهی باشد و ما لا یتناهی قدیم باشد و میان متناهی و لا یتناهی تضاد بود

له تخییل کسی را در چیزی [illegible] کشف اللغات

واین محال ست وچون چنین ست که ما یاد کردیم برین کذابان نشان حدث ظاهرست ذات ایشان که جوهر و جسم ست متجزی و متبعض ست و مجتمع و متفرق ست ودلیل حدث ایشان ست که قدیم محل اعراض نباشد واحوال ایشان که مختلف ست چون نوم و یقظت و موت وحیات وغم وشادی وانچه ماند دلیل حدث ایشان ست ومحدث آله نباشد از بهر آنکه جز قدیم آله روا نباشد و چرا باید که هیچ خداوند عقل را در ربوبیت ایشان شبهت افتد که هر صفت که در ایشان بیاید در خویشتن بیاید تا بکل و صاف مثلین باشند و هر که بظاهر مثلین باشند بمعنی مثلین باشند و هر که بمعنی مثلین باشند بحکم مثلین باشند چون این یکی آله نشاید آن دیگر آله چرا شاید و اینهمه که یاد کردیم دلیل ست بر آنکه هر که علم توحید داند و مستدل باشد او را هیچ شبهت نیفتد همه شبهت مقلدان را افتد الکلام فی الولی و اختلفوا فی الولی

هل یجوز ان یعرف انه ولی ام لا فقال بعضهم لا یجوز ذلک گروهی گفته اند که این روا نباشد که او را بداند که من ولی ام لان معرفة ذلک یزیل عنه خوف العاقبة از بهر آنکه شناختن آن خوف عاقبت از و زائل کرداند و زوال الخوف العاقبة یوجب الامن و فی وجوب

الامن زوال العبودیة لان العبد بین الخوف و الرجاء قال الله تعالی ویدعوننا رغبا و رهبا و زوال بیم عاقبت امینی واجب کند و چون امینی واجب آید بندگی برخیزد از بهر آنکه بنده میان خوف و رجا باید که باشد و معنی این سخن والله اعلم آنست که نشاید که بنده از خدا ایمن گردد که امن از خدا کفرست چنانکه خدا خبر داد فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و نشاید که نومید باشد که نومیدی کفرست چنانکه گفت و ما یقنط من رحمة ربه الا الضالون و در زیر این سخن رمزیست و آن آن ست که امن از عاجزان باشد و سلطان از ولایت معزول باید تا خلق ایمن گردند و چون سلطانی حق را عزل نیست امینی از و روی نیست و خزانه را نهایت باید تا از و نومید گردند و چون خزانهٔ رحمت خدا را نهایت نیست نومیدی روی نیست پس اگر ولی بداند که او ولی ست از عاقبت ایمن گردد از بهر آنکه با محبت فراق روا نباشد و چون ایمن گردد کافر گردد آنگاه اثبات محبت بود در عین عداوت و این محال ست از بهر آنکه محبت با عداوت ضدین اند و لا یستفاد الشئ من ضده و ازین نیکوتر هست چون عدل حق غالب تر از طاعت همه مطیعان ست کدام مطیع را بر طاعت امینی ماند و چون فضل حق غالب تر از جفای همه گنهکاران ست کدام عاصی را با فضل او نومیدی ماند پس نماند حقیقت توحید مگر زیستن میان خوف و رجا و ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی نه بآن ولی گردد که او حق را دوست دارد بآن ولی گردد که حق او را دوست دارد و عدو نه بآن عدو گردد که او حق را دشمن دارد بآن عدو گردد که حق او را دشمن دارد و المحبة و العداوة للحق صفتان ازلیتان سران لا یطلع علیهما احد گیر که بنده همه شرائط عداوت بجای آرد چه داند که حق در سر او را حبیب ست یا عدو و گیر که همه شرائط محبت بجای آرد چه داند که حق او را عدو ست یا حبیب و شک نیست که انچه بنده کند وقتی ست و صفات حق ازلی و الازلی یغلب الوقتی لا محالة و حکم عداوت هنر نادیدنست و حکم محبت عیب نادیدنست اگر از حق بنده را محبت رفته ست در ازل عیوب وقت را غلبه کند و اگر در ازل عداوت رفته ست موافقات وقت را غلبه کند و تا بنده از سر ازل نداند امینی و نومیدی روی نیست و از سر دانستن روی نیست پس جز حیرت و عجز روی نیست و کسیکه بی علت عداوت کند بعلت حبیب کی گردد و کسیکه بی علت دوست دارد بعلت عدو کی گردد و بازدر کتاب چنین میگوید که امینی بندگی بر دارد و پیش ازین یاد کرده ست لکن بر ضد این بندگی هم نومیدی بر دارد معنی این سخن آنست که خدمت از بهر جای وصول ست و چون ایمن گشت که وصل گشتم خدمت بکار نیاید تعطیل شرع لازم آید و این کفرست و از خلاف توقی کردن بیم قطیعت ست چون یقین گشت که مقطوعم توقی چرا کنم نه از وصال امینی باید نه از فراق یقین تا

امید وصال را و بیم فراق را بندگی بجای آرد و باز بآیت تعلق کرد و گفت ویدعوننا رغبا ورهبا قیل رغبا فی ثوابنا ورهبا من عقابنا وقیل رغبا فی فضلنا ورهبا من عدلنا وقیل رغبا فی وصالنا ورهبا من فراقنا واینهمه تاویل ست وظاهر نظم غیر این اقتضا کند و آن آنست که رغبا فینا ورهبا منا بما رغبت کن نه بغیر ما که اگر ما ترا باشیم و همه عالم نباشد روا باشد و از ما ترس که اگر ما ترا نه باشیم و همه عالم ترا باشد سود ندارد و چون ما ترا ایم همه ترا باشد و چون ما ترا نباشیم هیچ چیز ترا نباشد بغیر ما امید مدار و از غیر ما مترس که هر چه غیر ماست ملک ماست و ملک مسخر مراد مالک هیچ نتواند کردن و ازین نیکوتر هست از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هر چه غیر ما کند ما منع توانیم کردن از ما ترس و بما امید دار که هر چه ما کنیم کس منع نتواند کردن از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هر چه غیر ماست او را بدل هست و هر چه آنرا بدل باید خطر نباشد از ما ترس و بما امید دار که ما را بدل نیست هر چه ترا فائت کرد ما از و عوضیم و چون ما فوت کردیم ما را عوض نیست

وقال الاجلة منهم والکبار یجوز ان یعرف الولی ولایته لانها کرامة من الله للعبد والکرامات والنعم یجوز ان یعلم ذلک فیقتضی زیادة الشکر

و بزرگان این طائفه چنین گفته اند که روا باشد که ولی ولایت خویش بشناسد از بهر آنکه ولایت کرامت بنده را از خدا و روا باشد که بنده کرامتها و نعمتها بداند و بزیادت شکر مشغول گردد و معنی این سخن آنست که شاید که ولی بداند که او ولی خدای ست نشان دوستی ولی نه آن باشد که بر ولایت اعتماد و آرام گیرد و چه اگر حال او چنین باشد ممکور و مستدرج باشد لکن همیشه خائف باشد از زوال جهد میکند و شکر می آرد و آنرا تا پایدار گردد و زیادت را مستحق گردد و این دلیل باشد حقیقت ولایت از بهر آنکه ولایت نعمتی ست چنانکه نعمتهای دنیا و هر نعمت که دینی باشد چون بنده با آن نعمت آرام گیرد و بشکر آن نعمت مشغول نباشد و خود را در گذارد حق آن نعمت مقصر نداند آن نعمت بره بزوال آید باز چون آن نعمت را شاکر باشد و از زوال آن ترسان و بشکر آن نعمت مشغول هر چند بوسع طاقت خویش شکر بجای آرد خویشتن را مقصر داند و چنان داند که شکر نیز بجای نیاورده است تا هر ساعت جهد زیادت کند که آن سبب گردد بقای آن نعمت را چنانکه خدای میگوید لئن شکرتم لازیدنکم و زیادت آنگاه درست آید که اصل برجای باشد پس فائدهٔ شکر این باشد که نعمت یافته را باقی گرداند و زیادت را مستوجب گرداند و هر چند که شاکر شکر زیادت کند خدای نعمت می افزاید و چون صفت اینچنین گردد داند که این نعمت ست و اگر بخلاف این باشد مکر و استدراج باشد

والولایة ولایتان ولایة تخرج من العداوة وهی لعامة المؤمنین

و ولایت دوست یکی آنست که از دشمنی بدوستی آرد و آن عامهٔ مؤمنان را باشد هر که از کفر بیزار گردد و ایمان آرد و از محل عداوت بمحل ولایت آید

فهذه لا توجب معرفتها والتحقیق بها للاعیان

و این ولایت که عامهٔ مؤمنان راست واجب نکند معرفت ولایت کردن و تحقیق کردن ولایت هر یکی را از اعیان مؤمنان لکن

من جهة العموم فیقال المؤمن ولی الله سبحانه

لکن از روی عموم باید گفتن که مؤمنان اولیای خدااند و معنی این سخن آنست که عامهٔ مؤمنان که ایمان آرند بجمله گوییم که مومنان اولیای خدااند چنانکه خدا گفت الله ولی الذین امنوا و نیز گفت ذلک بان الله مولی الذین امنوا معنیش آنست که بی ایمان ولایت روا نباشد و علت اصل ولایت ایمان ست و روا نباشد که خدا را دوستی باشد مگر مؤمن و چون چنین باشد در جملهٔ مؤمنان اولیا باشد و بر عموم ولایت بر مؤمنان اضافت کردن روا باشد از بهر آنکه عامهٔ مؤمنان ازین خالی نباشند و بر عکس این عداوت بعامهٔ کافران اضافت کردن روا باشد و شاید گفتن که کافران اعدای خدااند از بهر آنکه عداوت بی کفر روا نباشد و در جمله شک نیست که کافران اعدا باشند لکن تعیین کردن روا نباشد چنانکه یکی را از مؤمنان گوئی

یعنی کافران ولی او نیستند

که این ولی خداست از بهر آنکه یکی را تعیین کنی مخاطرهٔ زوال ایمان باشد و تا خاتمت بسعادت نکردد ولایت درست نکردد و همچنین
یکی را از جملهٔ کافران تعیین کردن که این عدو خداست روا نباشد از بهر آنکه او را وجود ایمان موهوم ست تا خاتمت بر شقاوت نکردد
عداوت حقیقت نکردد و اگر چنان بودی که بظاهر صفت وقت حکم شایستی کردن بهر دو جانب اهل توحید و یران کشتی نه بینی که سحرهٔ
فرعون بظاهر حال کافر بودند و باخر کفر بزوال آمد و سعید گشتند و ابو بکر و عمر و بشترین صحابه رضوان الله علیهم اجمعین باول حال
کافر بودند باخر سعادت پدید آمد و ائمهٔ دین و ولی گشتند و محل ایشان بجایگاهی رسید که محبت ایشان دیگر از شرط ایمان گشت و بعکس
این جماعتی بظاهر حال مؤمن بودند باخر شقاوت پدید آمد و بلعم و برصیصا همچنین هر که این بحقیقت بداند داند که بر هیچ کسی این حکم
نشاید کردن از بهر ایمان وقتی بولایت و نه از بهر کفر وقتی بعداوت تا پدید نیاید که خاتمت بر چه خواهد بود و این ست معنی قول پیغمبر
علیه السلام که گفت لا تحلوا احد الجنة والنار ای لا تحکموا لاحد بحلول الجنة او بحلول النار از بهر آنکه حکم کردن بحلول بهشت حکم
کردن ست بولایت و حکم کردن بحلول دوزخ حکم کردن ست بعداوت و این هر دو روی نیست و مذهب اهل سنت و جماعت اینست
که حکم عداوت و ولایت تعلق بخاتمت عمر دارد نه باول عمر از بهر آنکه خدای جزای بندگان که واجب کرد بآوردن عمل واجب نکرد لکن بیرون
بآن سر واجب کرد نگفت من عمل حسنة فله عشر امثالها لکن گفت من جاء بالحسنة نگفت هر که بکند لکن گفت هر که بیارد پس بردن
شرط آمد نه کردن نه بینی که اگر مردی همه عمر بر کفر گذرانده چون باخر عمر ایمان آرد آن کفر را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت قل للذین کفروا
ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف و اگر همه عمر بر ایمان گذارد و باخر کفر آرد آن ایمان او را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت ومن یرتدد
منکم عن دینه فیمت وهو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والاخرة واولئک اصحٰب النار هم فیها خالدون و خلافی
نیست میان همه خلق که هر که عمر بر کفر گذارد و پیش از وقت یأس ایمان آرد باخر سعید و دوست رود و هر که عمر بایمان گذارد و باخر
ایمان بجای گذارد باخر شقی و عدو رود پس چون عامهٔ مؤمنان کسی را ازین خطر ایمنی نیست هیچکس را از ایشان حکم کردن که
این ولی ست روی نیست لکن از بهر آنکه ولایت بی ایمان نباشد گفتن که مومنان اولیای خدا اند رواست و عامهٔ کافران را
هیچکس را از ایشان حکم کردن که این عدو خداست روا نیست از بهر آنکه هر یکی را امید یافتن ایمان هست لکن چون عداوت بی کفر
نباشد گفتن که کافران اعدای خدا اند رواست و سر این سخن آن ست که بنده ولی خدا آنگاه گردد که خدا او را دوست دارد و از
سر خدا کس را خبر نیست چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک و بنده دشمن خدا آنگاه گردد که خدا او را
دشمن دارد و از سر خدا کسی خبر ندارد دیگر که بوحی بندگان را خبر دهد چنانکه یکی را البته اید و یکی را بنکوهد چنانکه ابو لهب را بنکوهید
و ابو بکر و عمر را بستود تا ستایش او دلیل محبت گشت و نکوهش او دلیل عداوت گشت دشمن را اگر چه هنر باشد نستایند و دوست را
اگر چه عیب باشد نه نکوهند و ولایة اختصاص و اصطفاء و اصطناع یک ولایت عام ست جملهٔ مؤمنان را که مؤمنان
دوستان خدا اند و کافران دشمنان خدا اند و ولایت دیگر ست و آن ولایت اختصاص و اصطفاء و اصطناع ست چنانکه خدا میگوید
ان الله اصطفى ادم ونوحا و نیز گفت یا موسى انی اصطفیتک على الناس برسالاتی وبکلامی و نیز گفت واصطنعتک لنفسی
و این خواص را باشد نه عوام را و این متعارف ست میان خلق که مهتری را دوستان باشند گروهی خاص باشند و گروهی عام و گروهی
امر و نهی را شایند و بطلوت ازین نشایند و گروهی خاصه باشند که اعتقاد را شایند و گروهی خاصتر باشند اعتماد را شایند

[illegible]

وگروهی خاص تر باشند که اتحاد را شایند در ملک و ملک تا هر چه یک دوست کند آن دیگر کرده باشد و نقص این ابرام[1] آن باشد و ابرام آن نقص
این باشد و تصرف هر یک از ایشان در ملک یکدیگر همچنان باشد که در ملک خویش و این آنگاه باشد که تهمت از میانه برخیزد و این را در
شریعت مسائل بسیار اصل ست نه بینی چون پدر را او فور شفقت ست وصحت رای عقد او بر فرزند جائز ست تا چون فرزند بحال بلوغ رسد نتواند
عقد پدر را باز شکافتن و از ین معنی گفتند بعضی بزرگان که عام را امر بود و خاص را اذن چنانکه مصطفی را علیه السلام که ماذون بود باستحلال کم
و نیز ابو بردہ را رضی اللہ عنہ گفت یجزیک ولا یجزی احدا بعدک و این بظاهر رفع شریعت باشد لکن عام را بر حد امر و نهی نگاه داشت تصحیح
شریعت را و یک یک را دستوری میداد در خلاف کردن حق شریعت اظهار خصوصیت دوستی خود را تا با خلق نماید که من از جملهٔ آن خواصم که هر چه
در ملک و ملک دوست کنم روا دارد و شک نیست که همه انبیا در مقام نبوت برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست گروهی را مقام عموم ست و گروهی را
مقام خصوص و هر که این را منکر گردد مشاهده را منکر گشته باشد و همچنین همه مؤمنان در حکم ایمان برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست
و این چنان ست که ملوک دنیا را سپاه بسیار باشد لکن بحکم چاکری همه چاکر باشند و بدستکانی خوار ملک باشند لکن مقامات ایشان مختلف
باشد یکی را مقام ستوربانی باشد و یکی را مقام فراشی و یکی را مقام دربانی و یکی را حاجبی و یکی را خزانه داری و یکی را سرهنگی و یکی را وزیری
و یکی را منادمت و باشد که در خصوصیت بجلی رسد که خاتم ملک بوی سپارد تا امر او امر ملک باشد و نهی او نهی ملک باشد و عزل او عزل ملک باشد
و تولیت او تولیت ملک باشد و این ظاهر ست و بر هیچ عاقل پوشیده نگردد و مؤمنان نیز در محل ایمان برین ترتیب اند آنجا ستوربان
بر سر آخور خسپد و اینجا دوست خاص بر بساط ملک نشیند و ستوربان را بنان خواستن حاجت آید و این دوست خاص در خزانه هر چه خواهد
کند و روا باشد پس چون برین مراتب باشند هر یک از ایشان در جنب آنکه ازو فروتر ست خاص باشد در جنب آنکه برتر از وست عام باشد
و این محل برا ولیای حق آنگاه پدید آید که مختص و مصطفی و مصطنع حق شوند و باین محل آنگاه رسند که بظاهر و باطن حق را متحد گردند خلاف نکنند
و نه اندیشند و در موافقت ریا خلق نه بینند و با نفس صحبت نکنند و در نظارهٔ تهنیت[2] حق خدمت خویش گم کنند و اگر هر دو کون باشان دهند
بر دوست بدل نیارند و بنظارهٔ دوست چنان مشغول باشند که بنظارهٔ غیر دوست نپردازند و بگوش داشتن فرمان دوست چنان مشغول
باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول
باشند که بغیر دوست امید ندارند از بهر آنکه امید بغیر دوست داشتن دوست را متهم کردن ست و در دوستی تهمت محال ست و بخوف دوست
چنان مشغول باشند که از غیر دوست متوحش باشند و بذکر دوست چنان مستغرق باشند که غیر دوست ایشان را یاد نیاید و جملهٔ ظاهر و باطن
ایشان از کل وجوه و جمیع معانی چنان مستغرق گشته باشد که در سر ایشان فضله نمانده باشد غیر دوست آنگاه چون چنین گردد از مراد
خویش و از اختیار خویش و از جمیع معانی و صفات خویش فانی گردند و بصفات و مراد دوست قائم گردند هر چه خواهند بیابند نه از بهر آنکه
در ایشان ارادت غیر دوست مانده هست لکن ارادت ایشان ارادت دوست باشد و دوست در ایشان ارادت خویش پدید آرد هر چه پدید
آید ارادت دوست باشد نه ارادت ایشان و خلق پندارند که آن بود که ایشان خواستند و نزدیک ایشان همه آن بود که دوست خواست تا
باین معانی مختص و مصطفی و مصطنع حق گردند فهذه بوجب معرفتها و التحقیق بها و چون باین مقام رسیدند بشناسند که ما اولیای خدائیم
و متحقق گردند بولایت خویش از بهر آنکه اگر شرط ولایت بی مرادی ست خود را بی مراد به بینند و اگر بی اختیاری ست خود را بی اختیار بینند همه مراد
از دوست بیابند و هیچ بمراد خود نکنند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو اقسم علی اللہ لابرہ لو دلیل ست که نکنند ولا برہ دلیل ست که اگر کنندی

[1] ابرام کسی را ستوه آوردن و بیچ کسی را تنگ آوردن و ملول کردن ۱۲ کشف اللغات

[2] التهنیة مبارکبادی کردن ۱۲

یابدی باز میناید مصطفی علیه السلام که اولیا هرچه خواهند یابند لکن نخواهند و در زیر این سرّیست ناخواستن ایشان از آن آنست که هرچه
خواهند خواستن بهتر از آن خود یافته اند از بیم فوات موجود مفقود نیارند خواستن ویکون صاحبها محفوظا عن النظر الی نفسه
فلا یدخله عجب و خداوند این ولایت نگاهداشته باشد از نگریستن بخود تا عجب بوی در نیاید یعنی اگرچه باین مقام رسند نباید که خویشتن
بینند که اگر خویشتن بینند عجب آرند هلاک شوند و چگونه بینند خویشتن را که او این مقام بخویشتن نادیدن یافته است و چون سبب
یافتن دست بدارد یافته بگذارد ویکون مسلوباً من الخلق یعنی النظر الیهم بحظ فلا یفتنوه و او را از خلق ربوده باشد یعنی
نگریستن با ایشان بهرهٔ تا او را در فتنه نیفکنند یعنی نظارهٔ خلق نباشند تا او را بیفتنند که حظ بنده از خلق دو چیز است یا نکوهش
یا ستایش و هر دو دین بر بنده تباه کنند در موافقت دوست از خلق باک ندارد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم و چون داند
که خلق معبود من نیند و مضرت و منفعت بدست ایشان نیست به ثنای ایشان مشغول نگردد چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون
الله ما لا ینفعک ولا یضرک و نیز گفت کالذی ینفق ماله رئاء الناس ولا یؤمن بالله والیوم الآخر گروهی از بزرگان چنین گفتند
که پیغمبر علیه السلام گفت العین حق باز این را تفسیر کرد و گفت اکثر هلاک امتی بالعین و نیز گفت ان العین لتدخل
الرجل القبر والجمل القدر و این عین را معنی آنست باستحسان بوی بنگرد که چون او را منظور مستحسن آید نظارهٔ او او را از ذکر
حق مشغول کند شومی غفلت از حق آنچیز را هلاک کند همچنین چون کاری بکند یا خلق را تا خلق باستحسان بوی بنگرند در نظارهٔ شغل
از حق مشغول کردند شومی آن شغل این عمل را نیست کند و اگر عامل بعمل خویش نظاره کند یا این عمل را مستحسن دارد و عجب آرد در نظارهٔ
عمل از حق مشغول ماند شومی آن شغل عمل او را هلاک کند پس چون نظر باستحسان اشخاص را شاید که سبب هلاک گردد اعمال را اولی تر
که اعمال از اشخاص ضعیف ترست اعمال اعراض اند و محمول اند و اشخاص حامل او و اعمال اوصاف اند و اشخاص موصوف چون
موصوف بعین هلاک شود اولی تر که وصف هلاک شود و از این نیکوتر هست و آن آنست که هر که کسی را عابد است علامت صحت
عبادت در عبادت معبود دیدن ست و علامت صحت معبود دیدن غیر معبود نادیدن ست پس هر که عجب آرد در عبادت نفس را دیدست
نه حق را خدای پرست نیست نفس پرست ست و هر که ریا آرد در عبادت خلق را دیده است نه حق را خلق پرست آمد نه حق پرست چون
نفس و خلق پرستد او را از حق طمع داشتن محال ست این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت یقول الله من عمل عملا اشرک فیه غیری
فهو کله للشریک وانا بریء منه پس صحت عبادت که متعلق ست بآنست که شاهد عابد در عبادت معبود باشد چنانکه مصطفی گفت اعبد
الله کانک تراه نگفت کانک تری نفسک یا تری الخلق و تا از خلق کور نگردد و از نفس کور نگردد و از عین این عمل نیز کور نگردد
شاهد حق نگردد از بهر آنکه عمل غیر حق ست همچنان که نفس و خلق غیر حق اند ویکون محفوظا عن آفات البشریة وان کان طبع البشریة
قلما معه باقیاً فیه و این کس که از جملهٔ اولیا باشد صفت او آن باشد که نگاهداشته باشد از آفات بشریت اگرچه طبع بشریت درو قائم باشد
و معنی این سخن آنست که امتناع او از ناپایستها و محالات نه از آن باشد که درو خواست آنچیز را نباشد چه اگر چنین باشد با امتناع محمود
و مشکور نباشد از بهر آنکه اگر چنین باشد یا عاجز باشد یا آلت آنگاه ممتنع باشد و ممنوع باشد و ممنوع مشکور نباشد چه گاه مشکور مانع او باشد که
او را از آن باز دارد و از این معنی ست که آدمیان مثاب اند بر طاعت خویش و معاقب اند بر معاصی خویش از بهر آنکه هر دو آلت دارند و چون
آلت معصیت داشتند و آلت امتناع از معصیت داشتند و امتناع نیاوردند معاقب گشتند و چون آلت طاعت کردن داشتند

وآلت ناکردن داشتند چون بکردند مثاب گشتند باز ملائکه آلت طاعت داشتند و آلت معصیت نداشتند نه بترک معصیت و نه بکرد طاعت ثواب نیابند و اگر خلافی کردند عقوبت ایشان صعب تر آمد چون ابلیس و هاروت و ماروت و معنی درین آنست که بنیت خلقت ایشان بر طاعت بود و معصیت ضد طاعت ست کار بهول آمد باز بنیت خلقت آدمیان بر معصیت ست چه طبع بشریت همه معصیت جوید و طاعت ضد معصیت ست چون از آدمیان طاعت آمد بزرگ آمد و طاعت از آدمی نادر آمد چنانکه معصیت از ملائکه نادر آمد و اگر نه آن بودی که در ایشان خلقت آلات معصیت بود تا آن خلقت او را شبه عذاب گشت و الا یک معصیت نیامرزیدندی

فلا یستحل حظا من حظوظ النفس استحلاء یفتنه ذلک فی دینه و خوش نیاید او را حظی از حظوظ نفس خوش آمدنی او را فتنه کرداند تا دین او را زیان دارد و معنی این سخن والله اعلم بوجه الصواب فیه آنست که او را مقام ولایت باشد هر چه عامهٔ خلق را بالطبع خوش آید از حظوظ نفس او را هم خوش آید لکن خوش آمدن عام بعلتی باشد که مراد نفس را بر مراد حق بگزینند لکن خاص مراد حق را بر مراد حق مقدم دارند تا او اهل گردند در تحت این معنی که خدا گفت و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی چون بهشت بخلاف نفس بتوان یافت خدا را با هوای نفس کی توان یافت و کی روا باشد که کسی در محبت خدا درست باشد آنگاه او مراد خویش بر فرمان خدا مقدم دارد و چون حکم محبت آنست که تا کسی را بنزدیک دوست بجایگاه نرسد که کونین را بنزدیک او در جنب دوست هیچ قدر نماند محب حقیقی نباشد و لا محاله نفس او جزوی است از کونین چون کونین را هیچ قدر نیست جزوی از کونین را چه قدر باشد و اگر درین بنده استحلال نباشد آن چیز را بترک آن تارک مراد گردد خود محب نباشد لان حقیقة المحبة ترک مراده لمراد حبیبه و ازین نیکوتر هست و آن آنست هر که با تو صحبت کند و از تو مراد خویش جوید تا تو مراد خویش زیر مراد او نیاری محب نباشی پس کسیکه با تو صحبت کند و از آن صحبت نیک آمد تو خواهد نه آن خود و او را بتو نیاز نباشد و ترا با او نیاز باشد و تو مراد خود را بر مراد او مقدم داری چگونه محب باشی که او از تو شرط محبت نه آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را سود دارد لکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را سود دارد لکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که ترا سود دارد و ترا نیک افتد اگر چنین کنی دوست منی و اگر آن کنی که ترا زیان دارد و ترا با آن بد افتد دشمن منی پس محبت حق را ست نه بنده را از بهر آنکه محبت بنده معلول ست بطبع و محبت حق بی علت ست و صدق حقیقت محبت بی علتی ست پس چنین یاد کرد و استحلاء الطبع قائم فیه و این ولی که همه مرادهای نفس دور باشد یا آن باشد که طبع او آن را خواهان باشد یا مخالف نفس و قاهر نفس باشد تا بزرگان چنین گفته اند که هر کس که بر مراد خویش قدمی نهاد و نشان او آنست که نفس او بنزدیک او از حق عزیزتر ست و هر کس که نفس او بنزدیک او از حق عزیز باشد دین نباشد پس محب و ولی کی باشد و این چنان باشد که پیغمبر علیه السلام گفت والذی نفسی بیده لن تخلص الایمان الی قلب عبد حتی یکون الله و رسوله احب الیه من نفسه و اهله و ولده و این چنان ست که خدا در قصهٔ یوسف علیه السلام گفت و لقد همت به و هم بها گفته اند همت به همت قصد بود و هم بها هم طبع بود و بنده بطبع مواخذ نیست بقصد مواخذ ست چون قصد کرد و طبع را بر امر مقدم کرد و استخفاف امر ست و استخفاف کردن با مر بیم زوال معرفت ست باز چون با هم طبع قصد نکرد و امر را بر طبع مقدم کرد دلیل تعظیم امر و تعظیم امر تعظیم آمر ست و تعظیم آمر دلیل بقای محبت ست و هذا هو خصوص الولایة من الله تعالی للعبد میگوید خصوص ولایت بنده را از خدا این باشد یعنی ولایت عام ایمان ست هر که ایمان آورد از جملهٔ اولیای خدا گشت لکن نباید که هم با این صفت ترک امر آرد و ارتکاب نهی کند باز کس باشد که ارتکاب اوامر کند و از نواهی اجتناب کند و این هم از جملهٔ اولیا باشد و این کس در جنب فریق اول

هیچ

و در اصل [illegible] ۱۲

هر کسی بر مراد خویشتن قدم نهاد او دوست حق نباشد [illegible]

خاص باشد و فریق اول در جنب این فریق عام باشد باز فریق دیگر باشند که او امر بجای آرند و از نواهی دور باشند و نیز همه مرادهای خویش
زیر قدم آرند و ننگرند که ما را چه باید کرد و لکن بنگرند که دوست چه میخواهد و مراد دوست بر مراد خویش مقدم دارند و بر هوا و مراد خود قدم نهادن شرک
دانند از بهر آنکه اصل کفرها متابعت هواست چنانکه خدا گفت افرأیت من اتخذ الهه هواه الایه و هر چیز را که متابعت کردی عابد او
گشتی و همه مخلوقات در خلقت یکجنس اند جنس خویش را معبود خود کردن دون همتی باشد و محال باشد که کسے چون حق تعالی معبودی
یابد انگاه خلق را معبودی گیرد و این را شرح درازست در باب خوف و رجا و توکل همه بیاید انشاء الله عز و جل من رجا غیر الحق فقد
استحقر الحق و من خاف غیر الحق فقد استهان بالحق و من اعتمد علی غیر الحق فقد استخف بالحق و من اتبع هواه
فقد اعرض عن الحق والهوی و الحق لا یجتمعان و این مقام خصوص ست و چنانکه فریق ثانی در جنب فریق اول خاص اند
فریق اول در جنب ایشان عام اند و فریق ثالث در جنب فریق ثانی خاص اند و فریق ثانی در جنب این فریق عام اند این ست معنی
آن سخن که پیش ازین یاد کردیم که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم و من کان بهذه الصفة لم یکن للعدو علیه
طریق الاغواء و گفت هر کرا این صفت باشد که یاد کردیم دیو را برو راه نباشد که او را راه گم تواند کردن و این سخن را دو معنی ست یکی
به بنده اختصاص دارد و یکے بحق تعالی و اما آنکه به بنده اختصاص دارد آنست که چون این بنده همه بهرهای نفس از خود جدا کرد
دیو را سوی او راه نماند تا او را بتواند فریفتن از بهر آنکه در وسواس دیو بنده را آنست که بنگرد تا نفس او را میل کجاست هم بران در او را
دعوت کند فاما هیچ کس بمراد نفس متابعت شیطان نکند و هیچکس با مراد نفس با حق صحبت نکند و مثل دیو با بنده چون مثل صیادست
و مثل نفس مثل دام ست و مثل هوی نفس مثل خورش ست صیاد که دام بگسترد بی خورش صید فرا نیاید چون خورش بپراکنده دید
و صید بطمع فراز آید و از بند دام خبر ندارد و طمع او را ببند دام گرفتار کند و در قبضه صیاد اسیر گردد کشتن و سوختن و بریان کردن
نصیب او آید صید یکه مخاطب نیست و بر و ثواب و عقاب نیست چون بیک دانه گندم طمع کرد هلاک شد آدمی که مخاطب ست و معاقب
و مثاب چون بمحبت دنیا میل کرد یا بمتابعت نفس کے تواند بود که هلاک نشود پس دیو را با آدمی کار اینست نفس او را دام سازد بنگرد که هوای
نفس او میل کجا دارد و آن هوای را تزیین سازد تا او را بآن خورش در دام آرد و صید کند و گروهے نیز از صیادان صید را باواز گیرند
و آوازی مثل آواز او را بشنوانند تا او سوی جنس میل کند و گرفتار آید و گروهے هم از جنس او یکے را بر دام بندند تا با الفت گرفتن
بجنس بدام گرفتار آید آنکه او بدست صیاد اسیر گردد هلاک میگردد و آنکه بدست دیو اسیر گردد نجات کی یابد چون دیو نفس را دام کرد
و هوای نفس را خورش کرد و در سر این بنده بنگرد اگر در نفس او هوای شهوت غالب تر بیند او را بمعاصی خورش افکند و اگر در نفس او میل دنیا
بیند او را بجمع و منع طمع افکند و اگر در و میل ترفع و تعظیم بیند و هوای اعجاب او را بطاعت خورش افکند تا گمان چنان برد که طاعت او را
سبب وصال ست همان طاعت سبب فراق گردد و این جمله آنست که معبود عابد را در حال عبادت مشاهده باید اگر بنده را خدا در حال عبادت
شاهد گردد مشاهده حق او را از دیدن طاعت مشغول کرداند و از کرده تبرا کند و صدیق گردد و اگر بزرگی طاعت شاهد او گردد از حق محجوب گردد
چنانکه دیگران از حق بمعاصی محجوب گردند او بطاعت محجوب گردد و با خود چنان گمان برد که گمر طاعت بر میان دارم چون بنگرد زنار دارد و چون
راه فریفتن دیو بنده را این ست و در آمدن دیو و فریفتن نفس ست و خورش دام هوای نفس ست و هر آن وقت که حظوظ نفس بایکسو نهد و هوای
نفس را بشمشیر خلاف قربان کند و فریفتن بر دیو در بندد و دام از دست دیو بر تابد و تیر دیو را سوی او راه نماند از بهر آنکه آن در که دیو با او در آید

من خاف غیر الحق

به بست و استوار گردانید و مثال این قصهٔ عمرست رضی الله عنه که همه عالم از دیو توقی میکرد اما چون عمر رضی الله عنه همه مراد ها زیر قدم آورد و مراد او
هر مراد خویش اختیار کرد دیو را بر وی راه نماند که اشکی راه نماندی از وی منهزم گشت و همه عالم از دیو منهزم بودند و دیو از عمر منهزم بود و همه از دیو خائف
و دیو از عمر خائف اما آن جانب که بحق اتصال دارد آنست که چون بنده بمقام ولایت رسید و محل خصوص یافت حق داند که هر چیز که این بنده
را از خدا ببراند میان بنده و میان آن چیز جدائی افکند و این در معنی غیرت باول کتاب یاد کردیم که غیرت بمقدار محبت باشد و عصمت بمقدار
خاصیت و هر چند که کسی بملک نزدیکتر و محل او خصوص تر حمایت و عنایت و عصمت ملک او را بیشتر طاقت ندارد که ساعتی از حضرت غائب گردد
و یا با غیر دوست ساعتی صحبت کند یا دست بطمع بجز بدوست بر وارد یا بپای جز بدر دوست رود یا بچشم جز بدوست نگرد یا بگوش جز سخن دوست
شنود یا بزبان جز با دوست مناجات کند یا بدل جز از دوست بیند پس چون مخلوق این روا ندارد که روا دارد آن را که محل خصوص نیست
روا دارند هر جا که رود و هر جای که باشد و با هر که نشیند و چون بنده بمقام خصوص رسید هر چیز که حق سبحانه داند که دیو بآن چیز باین بنده راه یابد
آن راه بر بندد و آن اسباب ببرد تا بنده محفوظ و معصوم باند چنانکه خدا گفت و اعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه یعنی بین العبد و مراده
و در زیر این سر سریست عجب و آن آنست که همه خلق وجود مراد نعمت دانند بر وجود مراد شکر گذارند و فوات مراد بلا دانند و بر فوات مراد جزع آرند
اما نزدیک بزرگان دین و سیدان اهل الیقین وجود مراد بلاست و فوات مراد نعمت از بهر آنکه از ازل تا ابد یک بنده بر وجود مراد با حق صحبت
نکرد و صحبت با حق آنکس کرد که مراد نیافت و این دلیل ست که هر که بر درگاه رب العزت باند نه بآن باند که بایستها و آن باند که بر داشتند ش
پس در کتاب حجت آورد و گفت لقوله تعالی ان عبادی لیس لک علیهم سلطان و این جواب حق تعالی ست دیو را آنگاه که دعوی
لاغوینهم اجمعین کرد و گفت خداوندا همه را بی راه کردانم جواب آمد که ترا بر بندگان من پادشاهی نیست و ما دانیم که این بنده بندگی ملک نخواست
از بهر آنکه شقی همچنین بنده است بحکم ملک که سعید اگر از ینجا مراد عبودیت ملک بودی دیو را بر هیچ شقی دست نبودی و دلیل بر آنکه همه بنده اند بحکم
ملک قول خداست که میگوید ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا پس درست شد که مراد ازین آیت عبودیت ملک نیست لکن مراد
عبودیت خصوص ست میگوید آنکه در حکم بندگی خاص مراست ترا بر وی هیچ دست نیست ترا دست بر آن کس ست که خاص مرا نیست آنرا که من گفتم که آن
من ست مالکش منم و من بحقیقت مالک او و انگاه باشم که او حکم ملکی بجای آرد و حکم ملکی بی اختیاری و بی تدبیری و بی مرادی ست و حکم مالکی
ملک خویش نگاه داشتن ست و چون دزد ملک ببرد عیب ملک نباشد عیب عجز مالک باشد پس معنی آیت چنان باشد که آنکه آن من ست
نگاهداشت او بر من ست چون من نگاهدار باشم تو با من کی بر آئی و آنکه آن من نیست محفوظ من نیست نه تو اهر ابر دی ما او را بتو بازگذاشتیم
و آنکه ان ما بود نه تو بجای بگذاشتی ما نگاه داشتیم و هو معهذا لیس بمعصوم من صغیرة ولا کبیرة و با اینهمه این ولی معصوم نباشد از
گناه خرد و بزرگ از بهر آنکه زینت احوال ظاهر او بیش از زینت ابلیس و هاروت و ماروت نباشد که فرشتگان بطاعت مزین تر
از آدمیان اند و با اینهمه از ایشان خلاف آمد و نیز خدا در وصف ملائکه گفت و یاد کرد و من یقل منهم انی اله من دونه فذلک
نجزیه جهنم و اگر از ایشان این جائز نبودی وعید را معنی نبودی و نیز اتفاق ست میان خلق که هر چه دون از انبیا اند از کفر معصوم
نیستند و چون از کفر معصوم نباشند از دون کفر کی معصوم باشند فان وقع فی حد هما قارنته التوبة الخالصة و اگر ازین دو
در یکی افتد یا کبیره یا صغیره و همان وقت توبهٔ خالص بیارد و اصرار نیارد و اگر اصرار آرد دلیل آن ست که از جملهٔ اولیا نیست از بهر
آنکه خداوند کار انرا بکردن معصیت آن ملامت نکرد که باصرار کرد و گفت والذین اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذکروا الله

فاستغفروا

فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ای وهم يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنب ولا يبالی ومعنی این سخن آنست که چون گناه کردی اگر مقری که من آمرزنده گناهم و عذر پذیرم باز نیامدن چراست تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که عذاب کردن بنده نه بر گناه ست بر عذر ناخواستن ست چون شرم نداشتی که مرا خلاف کردی باری عذر ناخواستن چه معنی ست چون در من چندان کرم بود که با جفای تو در نه بستم اگر ترا من بکار می آیم چرا باز نمی آئی بکردن جفا تو آلوده کردی وصفت بندگی آلایش بر دارد باز عذر ناخواستن از سه بیرون نیست یا مساوات ست و بنده را با خداوند برابری نرسد یا نا امید گشتن ست و از کریم نومید گشتن روی نیست یا بی نیازی نمودن ست و بنده را بی نیازی نمودن روی نیست والانبياء معصومون لا یجری علیهم کبیرة بالاجماع ولا صغيرة عندهم پیغمبران علیهم السلام معصوم باشند و اجماع ست که بر پیغمبران کبیره نرود و صغیره نیز نرود بر ایشان نزدیک گروهی آن معتزلیان اند و گروهی از اهل سنت و جماعت با ایشان متفق اند و سخن در زلات انبیا گذشته ست وزوال الخوف العاقبة ليس بممتنع بل هو جائز و برخاستن خوف عاقبت از بنده ممتنع نیست لکن رواست که بنده از عاقبت ایمن گردد فقد اخبر النبی علیه السلام اصحابه بانهم من اهل الجنة وشهد للعشرة بالجنة و خبر داد پیغمبر یاران خویش را علیهم الرضوان که ایشان اهل بهشت اند و ده تن را به بهشت گواهی داد والراوی له سعيد ابن زيد وهو احد العشرة و راوی این خبر سعید بن زید ست و او یکی از عشره است و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت عشرة فی الجنة ابو بكر و عمر و عثمان و علی و طلحة و زبیر و سعید بن وقاص و سعید بن زید و عبد الرحمن بن عوف و ابو عبيدة بن الجراح وشهادة النبی علیه السلام توجب سکونا اليها وطمانينتها و تصديقا لها وهذا يوجب الامن من التغيير وزوال الخوف والتبديل لا محالة و گواهی پیغمبر علیه السلام چنان واجب کند که دل بآن بیارامد و آنرا استوار دارد و گواهی پیغمبر بنده را ایمن گرداند از تغیر کردن دین از بهر آنکه با تغیر دین بهشت روا نباشد و نیز او را از زوال خوف تبدیل ایمن گرداند از بهر آنکه خوف داز زوال از پس گواهی ماندر گواهی پیغمبر شک کردن باشد و در گواهی پیغمبر شک کردن کفر باشد و این فصل که شیخ یاد کرده ست جواب ست از سوالیکه گروهی چنین گفته اند که نشاید که ولی بداند که من ولی ام از بهر آنکه دانستن ولایت او را ایمنی واجب کند و ایمنی از خدا روی نیست شیخ رحمه الله تعالی معارضه میکند باین خبر که پیغمبر علیه السلام این ده تن را از یاران خویش به بهشت گواهی داده ست و گواهی پیغمبر لا محاله راست باشد و بر ایشان واجب باشد باین گواهی ایمان آوردن و چون گروید ند ایمان آوردند و از خوف خاتمت ایمن گشتند و با اینهمه از جمله اولیا بودند و این ایشان از خوف خاتمت دین ایشانرا زیان نداشت لکن اینجا شبهتی ست و آن آنست که ایمن گشتن بنده از شمار غیب ست و دانستن غیب جز بخبر روی نیست و پیغمبر انچه گفت بوحی گفت روا بود که ایشان ایمن گشتند باز این کس که ما اور خلاف افتاده چون بداند که من ولی ام بی خبر غیب دانستن باشد و علم غیب خدا راست یا آنکس که خدا او را آگاه کند باز شیخ فقیه رضی الله عنه خوف خاتمت آن کسانرا که مصطفی علیه السلام ایشانرا بشارت داد تاویل می نهد و میگوید والروايات التی جاءت فی خوف المبشرين من قول ابی بکر الصديق رضی الله عنه ليتنی كنت تمرة ينقرها الطير و قول عمر رضی الله عنه ليتنی هذه البتنة لو ادرك شيئا و قول عبيدة الجراح وددت انی كبش فيذبحنی اهلی فياكلون لحمی ويحسون مرقی و این در خبر که پیغمبر علیه السلام صفت دوزخ میکرد بترسیدند و بگریستند و زاری در گرفتند و این الفاظ بگفتند که یاد کردیم پس چون هول صفت شنیدن دوزخ چنین ست سیادت صحابه را که مصطفی ایشانرا بهشت گواهی داده ست چون شنیدن آن بر ایشان چندین هول می آرد گوئی بر عاصیان از دیدن

وچشیدن آن چه خواهد آمد و قول عائشة الصدیقة رضی الله عنها کنت ورقة من هذه الشجرة وهی من شهد لها عمار بن یاسر علی منبر الکوفة فقال اشهد انها زوجة النبی علیه السلام فی الدنیا والآخرة و عمار رضی الله عنه بدروغ گواهی ندهد و شیخ چنین میگوید انما کان ذلک منهم خوفاً من جریان المخالفات علیهم آن فزع ایشان نه از بهر آن بود که از خاتمت تترسیدند یا ایشان را در گواهی پیغمبر شک بود لکن از بیم آن بود که تا بر ما چیزی نرود که آن خلاف حق باشد از بهر آنکه هر چه دانند که بیامرزد شرم داشتن آن خلاف کجا رود چنانکه یحیی بن معاذ الرازی گوید واسوأتاه وان عفا الیس یعلم ما قد کان و نیز خبر پیغمبرست علیه السلام که ان الخزی و العار لیبلغ بالعبد یوم القیامة بین یدی الله حتی یتمنی النار سبعین مرة و اگر شرم جلال حق سخت تر از عذاب دوزخ نبودی عذاب دوزخ را آرزو کردن معنی نبودی اجلالا لله تعالی و تعظیما لقدره وهیبة له وحیاء عنه میگوید ایشان را خوف اجلال و تعظیم و هیبت و حیا باشد چنانکه خلفاء الراشدین را و ابوبکر الصدیق را تعظیم و توقیر بود و عمر خطاب را خوف بود و عثمان را حیا بود و علی را محبت بود و دلیل تعظیم ابوبکر الصدیق قول پیغمبرست که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة وصیام وانما فضلکم بشیء وقر فی صدره و دلیل خوف عمر قول پیغمبرست که میگوید ان الشیطان لیفر من ظل عمر و دلیل شرم عثمان قول پیغمبرست الا استحیی ممن یستحیی منه ملائکة السماء و دلیل محبت علی رضی الله عنه قول خداست که و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا قیل علی حب الله چون تعظیم بر ابوبکر صدیق غالب گشت همه کارهای عظیم بر او آسان گشت تا از وفات مصطفی همه از جا برفتند و او از جای نرفت و چون خوف بر عمر غالب گشت از همه مخوفات ایمن گشت تا مخوفات از و خائف گشت و چون حیا بر عثمان غالب گشت از همه حیاها فارغ گشت تا همه خلق را از همه ملائکه حیا بایست و ملائکه را از عثمان حیا می بایست و چون محبت بر امیر المؤمنین علی غالب گشت و بیرون دوست کسی را نزدیک او قدر نماند تا گاه نفس را پیش شمشیر می آورد و گاه میخواست که بگرسنگی نفس را هلاک کند از بهر آنکه چون محبت درست کرد نفس محب را در موافقت دوست قدر نماند فانهم اجلوا الحق ان یخالفوه وان لم یعاقبهم از بهر آنکه ایشان حق را از آن بزرگتر دارند که او را خلاف کنند و اگر چه ایشان را عقوبت نکند و دیدن حق بنده را بر خلاف صعب تر از عذاب بود تا بنده از مشاهده محجوب نگردد قدم بر خلاف ننهد اگر بسر شاهد حق باشد خلاف نیارد کردن و اگر او شاهد نباشد لکن بیقین داند که حق شاهد اوست هم خلاف نیارد کردن کما قال عمر رضی الله عنه نعم المرء صهیب لو لم یخف الله لم یعصه گفت اگر صهیب از خدا نترسیدی گناه و معصیت نکردی یعنی ان صهیبا لم یترک المعصیة لله خوف عقوبته لکنها یترکها اجلالا له و تعظیما لقدره و حیاء منه میگوید صهیب که گناه بجای نمیگذارد نه از بیم عقوبت بجای میگذارد و لکن از بزرگداشت خدا و از شرم او بجای میگذارد یعنی اگر چه از عقوبت ایمن باشد و لکن در وی چندانی تعظیم هیبت خداوندست که از بهر بزرگداشت او هرگز گناه نکند فخوف المبشرین لم یکن خوفا من التغیر والتبدیل مع شهادة النبی لان خوف التغیر والتبدیل بعد شهادة النبی علیه السلام یوجب شکا فی اخبار النبی علیه السلام وهذا کفر میگوید خوف آن ده تن که پیغمبر ایشان را بشارت داد و بهشت نه از آن بود که ایشان را بیم زوال ایمان بود از بهر آنکه با زوال ایمان بهشت روا نباشد چون پیغمبر ایشان را به بهشت گواهی داد اگر در ایشان خوف زوال ایمان باند شک آورده باشند در خبر پیغمبر علیه السلام و شک کفر باشد پس گفت و لم یکن ذلک ایضا خوف عقوبة فی النار دون الخلود و این نیز از بیم عقوبت دوزخ نباشد بی خلود و این از بهر آن یاد کرد که گروهی چنین گفته اند که پیغمبر ایشان را گواهی داد به بهشت و گواهی نداد بر نفی عذاب از ایشان تواند بود که معذب باشند باز به بهشت در آیند اگر چه خلود نباشد از بهر آنکه گواهی پیغمبر

بدخول بهشت نفی خلود دوزخ واجب کرد که تا خروج نباشد از دوزخ خلود نباشد در بهشت لکن نفی اصل عذاب واجب نکند اما شیخ چنین میگوید
که این خبر را تاویل خطاست یعلمهم انهم لا یعاقبون بالنار علی ما یکون منهم از بهر آنکه ایشان دانسته بودند که ما را باتش عقوبت نکنند بهر چه
از ما آید لانها اما ان یکون صغائر فیکون مغفورة باجتناب الکبائر و از بهر آنکه گناهی که از ایشان آید یا صغیره باشد و صغیره مغفور باشد
بترک کبائر نزدیک گروهی نه نزدیک جمله اهل اسلام او بما یصیبهم من البلوی فی الدنیا یا مغفور باشد صغائر ایشان ببلاها و محنتهائیکه
در دنیا بایشان رسد چنانکه خدا گفت ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و نیز پیغمبر گفت امتی امة مرحومة جعل عذابها
بایدیها القتل والزلازل والهرج والفتن و در کتاب خبری روایت کرده است بر صحت المعنی وگفته فقد قال عبد الله بن عمر عن ابی بکر
الصدیق رضی الله عنه قال کنت عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فانزلت هذه الآیة من یعمل سوء یجز به فقال رسول الله علیه
السلام الا اقرءک آیة انزلت علی الآن فقلت بلی یا رسول الله فاقرءنیها فلا اعلم اصابنی الا انی وجدت انقضاضا فی ظهری
فتمطات لها فقال رسول الله علیه السلام ما شانک یا ابا بکر قلت بابی انت وامی اینا لم یعمل سوء وانا لمجزیون بما عملنا
فقال النبی علیه السلام اما انت یا ابا بکر والمؤمنون فیجزون بذلک فی الدنیا حتی تلقوا الله ولیس لکم ذنوب واما الآخرون فیجمع
ذلک لهم حتی یجزوا به یوم القیمة وانچه یاد کردیم از جمله برهانی است که این امت بآن مخصوص اند وامتان پیشین نابوده است که خصائص
این امت بسیارست یکی آنست که امت پیشین را پرده دریده بودی تا هر گناه که در شب بکردندی بامداد آن گناه بر در خانهای ایشان
نبشته بودی وعقوبت آن با گناه هم نبشته بودی یا بر پیشانی ایشان پدید آمدی اگر آنرا کار بستندی در دنیا فضیحت گشتندی واگر
آن عقوبت را کار نه بستندی و بجای نیاوردندی بآن جهان مخلد در عذاب گشتندی اما حق سبحانه وتعالی پرده امت محمد ندرید و
معصیت ایشان آشکار نکرد وایشانرا بآن معصیت نگرفت تا پرده ایشان دریده نگردد لکن ایشانرا غمها ومحنتها بداد بر سر آن جنایت
تا پرده دریده نگردد و پوشیده باند و گناه را کفارت گشت اینست معنی قول پیغمبر که لا یزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة حتی یمشی
علی الارض ما علیه خطیئة واین دلیل کمال لطف وراحت باشد بعذابی کمتر از عذاب سخت تر برهاند تا فقهای دین چنین گفته اند
که اگر ملحدی طعن کند که خدا گفت ان الله رؤف بالعباد چه رافت باشد بده درم دست بریدن یا بشهوت ساعتی سنگسار کردن یا بشرب قطره
می هشتاد تازیانه زدن جواب والله اعلم آنست که این کمال رحمت است از بهر آنکه اگر همه عقوبات دنیا جمع کنی و باندک مایه از عذاب قیامت برابر کنی
عذاب قیامت سخت تر آید اینجا جریمات را عقوباتی نهاد تا بنده از بیم این عقوبت از جنایت دور باشد تا مستوجب عقوبت نگردد نه درین
جهان ونه دران جهان پس اگر بیارد جنایت بعقوبت کمتر از عقوبت سخت تر آزاد کند کدام رحمت ولطف باشد بیشتر ازین واین
چنان است که اگر کودکی را خون غلبه کند مادر و پدر حجامت فرمایند و در حجامت الم رسانیدن است لکن ان الم از نظر شفقت و رحمت میخیزد
که اگر آن الم بوی نرسانند خون غالب شود و هلاک گرداند اکنون او را دردی اندک از درد مرگ برهانید واین است معنی قول پیغمبر علیه السلام
که گفت ان المؤمن لیثاب فی کل شیء حتی الشوکة یشاکها وامیر المؤمنین علی را روزی شراک نعلین بگسست وگفت انا لله وانا الیه
راجعون واو را گفتند ترا چه مصیبت رسید گفت شراک نعلین ام بگسست و مؤمنان را باین مصیبت حق ثواب دهد و دلیل جمله این فصول
که ما یاد کردیم قول خداست که میگوید ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرین
الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة واولئک هم المهتدون

قال ابن عباس رضی الله عنه نعم العدلان ونعم العلاوة فالعدلان الصلوة والرحمة والعلاوة الهداية واینک حق تعالی
همه محنتهای دنیا را مصیبت خواند از بهر آن خواند که انواع محنتهای دنیا ازین وجوه خالی نباشد که درین آیت آمده هست قیل الخوف خوف
العدو والجوع جوع القحط ونقص الاموال ظلم السلطان والسرقة والخسرات فی التجارة ونقص الانفس موت الاخوان والاصدقاء
چنانکه جای دیگر گفت فسلموا علی انفسکم یعنی اخوانکم ونقص الثمرات ذهاب الثمار بانواع الآفات وگروهی چنین گفته اند که الخوف خوف
المصیبة والجوع الصوم فی شهر رمضان ونقص الاموال انفاق المال فی الطاعات والانفس الامراض فی البدن والثمرات موت الاولاد
فان الولد ثمرة الفواد وقال جعفر بن محمد الصادق الخوف خوف القطیعة والجوع جوع المحبة والشوق ونقص الاموال
الاعراض عن الدنیا وحطامها والانفس مخالفة النفس وهواها والثمرات رویة التقصیر فی الطاعات فان ثمرة الجارحة السلیمة
طاعة الله تعالی بها ودلیل این سخن آنست که خدا گفت الم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة شجرة الایمان والمعرفة
بالشجرة اصلها ثابت فی قلب المؤمن واغصانها اعضاء المؤمن یستعملها فی الطاعات وثمارها الطاعات پس چون مؤمن را
خوف قطیعت خدا دامن گیرد از معاصی منع کند وچون شوق ومحبت دامن گیرد بر طاعت حریص گردد وچون غرور دنیا بداند از حطام
او اعراض کند وچون قهر نفس بداند هوی ومراد او را خلاف کند وچون تقصیر خویش در خدمت خدای بداند از طاعت کرده خویش
تبرا کند وکم مفلسی بر میان بندد واز همه اعراض کند وامید خویش تنها با خدا افکند آنگاه بشارت یابد چنانکه خدا گفت وبشر الصابرین
ای بشر الصابرین معنا بالاعراض عن غیرنا فان فیما خلفا عما فاته آنگاه مکافات این یابد که اولئک علیهم صلوات من
ربهم ورحمة او یکون کبائر فیقارنها التوبة لا محالة فیصح بشارة النبی صلی الله علیه وسلم لهم بالجنة یا گناه این مبشران
کبیره باشد لکن توبه با او قرین باشد تا بشارت پیغمبر جز راست نباشد اگر از ایشان کبیره در وجود آید وتوبه نکنند مغفور مطلق نباشند
وبشارت تباه شود وعلی ان الحدیث قد بین انه یاتی یوم القیامة ولا ذنب علیه یا آنکه این حدیث خود پدید کرد که در قیامت بیاید
واو را گناه نباشد وازین آن حدیث میخواهد که پیغمبر علیه السلام گفت اما انت یا ابا بکر والمومنون فیجزون بذلک فی الدنیا حتی
تلقوا الله ولیس لکم ذنوب ونیز حدیث اهل بدر دلیل می آرد در کتاب از بهر آنکه وقال النبی علیه السلام لعمر ما یدریک
لعل الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم ذنوبکم ولو کان کما قال بعض الناس انهم بشروا بالجنة
ولم یبشروا بانهم لا یعاقبون فکان خوفهم من النار وان علموا انهم لا یخلدون فیها واین سوال بیشتر ازین یاد کردیم
جواب این میدهد ومیگوید اگر این خوف دخول نار بودی بی خلود مبشران ودیگر مؤمنان همه یکسان بودندی آنگاه بشارت را فائده
نبودی لانهم لا محالة مخرجون منها از بهر آنکه عامه مؤمنان را از دوزخ بیرون آرند لا محاله بر اصل مذهب اهل سنت وجماعت هر که را ایمان
باشد او را خلود روا نباشد ولو جاز دخول ابی بکر وعمر النار مع قول النبی علیه السلام هما سید اکهول الجنة من الاولین والآخرین
وجاز دخول الحسن والحسین مع قول النبی علیه السلام هما سیدا شباب اهل الجنة اگر بدوزخ در آمدن بمعنی عذاب این کسان را روا باشد
با گواهی پیغمبر علیه السلام که ایشان سیدان اهل جنت اند با آنکه گفت بعد النبیین والمرسلین که درجه دوم از آن پیغمبران درجه ایشان
نهاد ونیز در حدیث حسن وحسین رضی الله عنهما گفت وابوهما خیر منهما فان کانت سادات اهل الجنة یجوزان یدخلهم الله النار
ویعذب بعضهم بعلمه یجوزان یدخل احد الجنة الا بعد ان یعذب بالنار اگر روا باشد که سیدان اهل بهشت بدوزخ در آرند وعذاب کنند

روا نباشد هیچکس بهشت درآید بی عذاب چون نص کتاب و تواتر اخبار و اجماع امت بران ست که بسیار خلق به بهشت روند بی عذاب چنانکه
پیغمبر علیه السلام گفت لیدخلن من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ولا عذاب قیل منهم یا رسول الله قال هم الذین لا یکوون
ولا یکتوون ولا یرقون ولا یسترقون وعلی ربهم یتوکلون ونیز پیغمبر علیه السلام گفت یدخل الجنة بشفاعة رجل من امتی
مثل عدد غنم بنی کلب چون کمتر از ایشانرا این محل باشد محال باشد که ایشانرا که سیدان اند بیم عذاب باشد ونیز دلیل آورد وگفت
پیغمبر علیه السلام گفته ست وقال علیه السلام ان اهل الدرجات لیراهم من تحتهم کما ترون النجم الطالع فی افق السماء وان
ابابکر وعمر منهم وانعما فان کان هذان یدخلان النار ویجزیان فیها اگر این دو تن را که پیغمبر ایشان را این فضل بنهاد
روا باشد که ایشانرا بدوزخ درآرند ورسوا گردانند از بهر آنکه بدوزخ درآوردن خزی ست ولان الله تعالی قال ربنا انک من تدخل
النار فقد اخزیته فکیف لغیرهما چون ایشانرا خزی روا باشد غیر ایشانرا چگونه روا نباشد وباز روایت کنند وگویند وقال
ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل المسجد وابو بکر وعمر احدهما عن یمینه والاخر عن شماله
وهو اخذ بایدیهما وقال هکذا انبعث یوم القیامة در کتاب اینقدر روایت میکند اما در روایت دیگر چنین ست که هکذا
نحیا هکذا نموت وهکذا ندفن وهکذا انبعث یوم القیمة وهکذا نجوز علی الصراط وهکذا ندخل الجنة وهکذا نلقی
الله فان جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث وچون ایشانرا در دو جهان جدائی نیست اگر روا باشد که ایشان در دوزخ
معذب باشند پس برو نیز روا باشد واین محال ست وچون این محال ست آن نیز محال ست وقال النبی علیه السلام یدخل
من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب فقال عکاشة بن محصن الاسدی یا رسول الله ادع الله ان یجعلنی منهم
فقال علیه السلام انت منهم پس چون رسول علیه السلام ایشانرا بهشت بی شمار واجب کرد وچون شمار نباشد عذاب محال
باشد از بهر آنکه شمار کمتر از عذاب باشد وعکاشه را رضی الله عنه از جملهٔ ایشان گردانید وعکاشه آن مردست که پیغمبر علیه السلام
در حق او گفت من احب ان ینظر الی رجل هو رفیقی فی الجنة فلینظر الی هذا الشیخ صحابه رضی الله عنه برخاستند و
هر یکی دست خود بسینهٔ او فرو می آوردند واورا تهنیت میکردند ومیگفتند بخ بخ[1] یا عکاشة وجدت الدرجة العلیا ومرافقة
النبی المصطفی علیه السلام اکنون در کتاب چنین میگوید ابو بکر وعمر رضی الله عنهما افضل من عکاشة لا محالة لقول النبی
علیه السلام هما سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والاخرین فکیف یجوزان یدخل عکاشة الجنة بغیر حساب وهو دونهما
فی الفضل وهما فی النار وهذا غلط پس گفت فقد صح فی هذه الاخبار انهما لا یجوزان یکونا معذبین فی النار مع شهادة
النبی علیه السلام لهما بالجنة ودرست شد که باین اخبار که روایت کردیم نشاید که ایشانرا در دوزخ عذاب کنند با گواهی پیغمبر ایشانرا
بهشت فقد تبین امنهما پدید آمد ایمنی ایشان از عذاب دوزخ فهما قیل فیهما وفی غیرهما من المبشرین کان ذلک
قولا فیمن سواهما من الاولیاء من جواز الامن یعنی چون ایشانرا ایمنی دوزخ پدید آمد وایشان باین شقی نگشتند ومغرور
نگشتند وبا اینهمه از خوف خالی نگشتند همین معنی در دیگر اولیا برانیم واما طریق معرفة سائر الاولیاء دون المبشرین
اذ کان المبشرون انما علموا ذلک باخبار النبی وغیرهم لم یکن رسولا فیخبرهم اما طریق شناختن اولیا که گویند که
ما ولی ایم دون مبشران بخبر پیغمبر علیه السلام شناختند وغیر ایشانرا خبر پیغمبر نیست فانهم انما یعرفون ذلک بما

[1] بخ بخ بتشدید کلمه ایست که در [illegible] گویند [illegible]

یحدث الله فیهم من اللطائف التی یخص بها اولیائه والیشان ولایت خویش بآن شناختند که خدا در ایشان لطایفی
پدید آرد که آن خاص جز اولیا را نباشد و بما یورد علی اسرارهم من الاحوال التی هی اعلام ولایته من اختصاصه لهم و بدانکه در
سرهای ایشان احوالی پدید آرد که آن نشان ولایت اوست بآنکه ایشانرا خاصهٔ خود گردانده و جذبه لهم عما سواه الیه و ایشانرا
سوی خود کشد از هرچه جز اوست و زوال العوارض من اسرارهم و عارضه که ایشانرا از حق مشغول کرداند از سر ایشان زائل کند
و فناء الجواذب لهم و الصوارف عنه الی غیره و هرچیز که ایشانرا از حق جذب کند یا از حق بگرداند آن از ایشان فانی کرداند
و وقوع المشاهدات والمکاشفات و ایشانرا مشاهدات و مکاشفات افتد در سر یعنی چیزها که بر دیگران پوشیده باشد بر ایشان
گشاده کرد و دو چیز یکه دیگرانرا بران اطلاع نیفتد ایشانرا اطلاع افتد التی لا یجوزان یجعلها الا باهل خاصة ازان چیزها
که نشاید که کند مگر با خاصگان خود و من اصطفاه لنفسه فی ازله و آن کس که او را برگزیده باشد از بهر خود در ازل مما لا یفعل مثلها
فی اسرار اعدائه آن چیزها که مثل آن نکند در سرهای دشمنان شیخ رحمه الله تعالی این سخنها که بیارد از بهر دلیل آرد که شاید که ولی
بداند که او ولی ست اگرچه در حق او خبر نیامده است بسبب آنکه در خویشتن معانی بیند که در حق اعدا روا نباشد فقد ورد الخبر
عن النبی علیه السلام فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه فی انه لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة ولا صیام و انما فضلکم
بشیء وقر فی صدره او فی قلبه هذا معنی الحدیث یعنی روا باشد که ولی را در دل تعظیمی باشد که دیگران را نباشد تا آن دلیل کرد او را که گوید
من ولی خدای ام عز و جل و یؤمن هم انما یجدون فی اسرارهم کرامات و مواهب و ایمن کرداند ایشانرا که آنچه در سر خویش می یابند
کرامات و عطاست از حق تعالی و انها علی الحقیقة ولیست بمخادعات و آنچه هست حقیقت ست و مکر و خداع و استدراج نیست
کالذی کان للذی آتاه آیاته فانسلخ منها چنانکه خدا در قصهٔ بلعم و برصیصا یاد کرد و لمعرفتهم ان اعلام الحقیقة لا یجوز
ان یکون کاعلام الخداع والمکر از بهر آنکه شناسند که علامت حقیقت چون علامت خداع و مکر نباشد لان اعلام المخادعات انما
یکون فی الظاهر از بهر آنکه نشانهای مخادعات بظاهر باشد من ظهور ما خرج من العادات از پدید آمدن چیزیکه بخلاف
عادات باشد مع رکون المخدوع بها الیها فیظنون انها علامات الولایة والقرب و هو فی الحقیقة خداع و طرد با آرام آن
فریفته گمان برند که این علامات ولایت و نزدیکی ست و آن بحقیقت فریفتن باشد و دور کردن و مذهب شیخ رحمه الله تعالی این بود
که گفتی شاید که ولی بداند که او را ولایت ست پس برین سوال لازم آمدی که چون دون انبیا از مکر خدا ایمن نیند این کس چگونه ایمن
گردد تا بداند که من ممکور نیم ازین سخن جواب میدهد که آنکس که ممکور و مخدوع باشد چون بظاهر چیزی از کرامات بیابد با آن کرامت آرام
گیرد و خود را از اهل آن کرامت داند و این از ایشان ممکوری و مخدوعی باشد نه نشان ولایت باز کسیکه او را محل و رتبت ولایت باشد
با کرامت آرام نگیرد و خویشتن را اهل کرامت نشناسد و بیشتر از مشایخ این طائفه این منکرند و گویند که نشاید که ولی بداند که من
ولیم از بهر آنکه تناقض لازم آید برین اصل که شیخ نهاد از بهر آنکه چون کرامات بیابد و با کرامات بیارامد ممکور گردد پس اگر از کرامت
بترسد و گوید نباید که مکر ست او را چگونه درست گردد که او ولی ست و در هر دو حالت هیچگونه ایمنی نیست و چون دوستی درست باشد
ایمنی باشد و لو جاز ان یکون ما یفعله باولیائه من الاختصاص کما یفعله باعدائه من الاستدراج لجاز ان یفعل
بانبیائه علیهم السلام ما یفعل باعدائه فیبعد انبیائه و یلعنهم کما یفعل بالذی آتاه آیاته و هذا لا یجوزان یقر فی الله تعالی

و شیخ رحمه الله تعالی سخن خویش را قوت می آرد و میگوید اگر روا باشد که خدا با اولیای خود چیزی کند از اختصاص و کرامت همچنانکه با اعدا
کند از مکر و استدراج جائز باشد که با انبیا همین کند که با اعدا و عامه مشایخ رحمهم الله تعالی جواب ازین آنست که انبیا بخبر ایمن گشته‌اند
و دوستی ایشان بوحی درست گشت چنانکه آنرا زوال روا نیست چون دوستی درست گشت روا نباشد که با ایشان همان کند که
با دشمنان از بهر آنکه ایشان از تبدیل و تغییر ایمن اند باز این کس اگه دعوی ولایت میکند خبر نیست یا ایمن شود و غیب دانستن وی نیست
و از مکر ایمنی نیست بچه درست گردد او را که او ولی ست که چون ولایت درست شود از مکر ایمن شود و چون ایمن شود ولی نباشد و این تناقض

باشد باز گفت فان جاز ان یکون للاعداء اعلام الولایة و امارات الاختصاص یکون دلائل الولایة لا یدل علیها لم یقم

للمحق دلیل و اگر روا باشد که دشمنان را علامتهای ولایت باشد و نشان خصوص انگاه بر ولایت هیچ دلیل نماند پس واجب کند
که حق را هیچ دلیل قائم نگردد و این نیز ضعیف ست از بهر آنکه ما دعوی کردیم کرامات اولیا همچون مخادعات باشد و لکن ما علم ولی
را با آنکه گوید من ولی ام منکر کردیم دشمن با مخادعات آرام گیرد و ولی با کرامت آرام نگیرد و نشان آرام ناگرفتن آن باشد که
نداند که او ولی ست از بهر آنکه چون بداند که من ولیم بولایت آرام گیرد و با عدا برابر گردد اما حدیث دلیل که یاد کرد دلیل از بهر الزام حجت
باشد یا از بهر صدق دعوی یا از بهر وجوب ایمان و بولایت ایمان آوردن واجب نیست و ولی را دعوت نیست و با کسی بولایت
خصومت نیست تا الزام حجت باید و ولایت را دلیلی بکار نمی باید پس شیخ فقیه عالم زاهد رحمه الله تعالی چنین میگوید ولیت

اعلام الولایة من جهة حلیة الظواهر و ظهور ما خرج من العادة لهم فقط لکن اعلامها انما یکون فی السرائر بما یحدث

الله تعالی فیها بما یعلمه و من یجده فی سره و علامت ولایت نه از آن وجه ست که آرایش ظاهر پدید آید چنانکه کثرت عبادت
و ترک دنیا و آنچه بدین ماند و نه نیز پدید آمدن چیزیکه آن خلاف عادت ست چنانکه قلب اعیان و رفتن بر آب و در نوشتن زمین
و آنچه بدین ماند و لکن علامت ولایت در سر باشد بآنچه حق تعالی پدید آرد و در سر اولیای خود بر آن وجه حق داند و خداوند سر
و کس دیگر نداند این سخن درست ست از بهر آنکه کلیت ظاهر و خلاف عادات بر اعدا و بر اولیا پدید آید تا اعدا ممکور باشند و اولیا مکرم باز
پاکی سر نباشد مگر اولیا را و مکاشفات و مشاهدات جز اولیا را نباشد این فضل مسلم ست لکن با اینهمه هر کرا مشاهده بیشتر خوف بیشتر
و هر کرا مکاشفات بیشتر خطر بیشتر و چون خوف و خطر زیادت گردد کی تواند دانستن که او ولی ست که هر چند ولایت قوی تر بیم زوال
بیشتر پس ولایت و علم ولایت هرگز جمع نیاید و هر که بحقیقت ولی ست او را از مکر ایمنی نیست و هر که ایمن شود ولی نیست قوله

فی الایمان الایمان عند الجمهور منهم قول و عمل و نیة و معنی النیة هو التصدیق و این از بهر دو معنی ست یکی شرعی و یکی
حقیقی شرعی آنست که بیشترین این طائفه مذهب اهل حدیث دارند و مذهب اهل حدیث این ست که الایمان قول باللسان و تصدیق
بالقلب و عمل بالارکان و در کتاب بر صحت این قول خبری روایت کرد و گفت و روی عن النبی علیه السلام من طریق جعفر

بن محمد الصادق عن آبائه الکرام رضی الله عنهم انه قال الایمان اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و نیز خبر دیگر
از پیغمبر علیه السلام آورده اند که الایمان بضع و سبعون بابا اعلاها شهادة ان لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق
و این هر دو خبر معروف اند و درست لکن نزد علمای ما رحمهم الله تعالی اعمال ایمان نیست از بهر آنکه ضد ایمان کفر ست اگر طاعت ایمان
بودی معاصی کفر بایستی چون باتفاق معاصی کفر نیست باید که طاعت ایمان نباشد و دیگر معنی آنست که هر چه ایمان باشد ترک او

کفر باشد و چون میان فریقین اتفاق ست که بنده بترک طاعتی کافر نگردد درست شد که طاعت ایمان نیست پس خبر را تاویل باید یکی آنست که طاعات فروع ایمان اند بآن معنی که طاعت طاعت نباشد بی تقدم ایمان باز ایمان بذات خویش ایمان باشد بی طاعت و فروع چیز را بنام آن چیز خوانند از روی مجاز و لغت و تاویل دیگر آنست که این ایمان ایمان امن باشد نه ایمان تصدیق بران معنی که بمقدار هر طاعت که بنده را امن افتد از عذاب اگر طاعت خردتر باشد امن کمتر باشد و اگر طاعت بزرگتر باشد امن بیشتر باشد و مقصود از ایمان امن بنده هست باین معنی اعمال را ایمان خوانند و دیگر معنی والله اعلم آنست که از ایمان مراد تصدیق بنده باشد نه بران معنی که ضد این تصدیق تکذیب باشد لکن ظاهر بنده بباطن تعلق دارد و قول بعمل تعلق دارد و هر که بزبان چیزی گوید و بعمل آنرا کار بندد عرب گوید صدق عمله وقوله و اگر کار نه بندد گوید لم یصدق عمله وقوله پس برین معنی اعمال را ایمان گفتن روا باشد بران معنی که این اعمال طاعات دلیل صدق باطن گردد و هرچه دلیل چیزی گردد او را بنام آنچیز بخوانند و این چنانست که خدا گفت ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه چون ابلیس با ایشان ظنی برد و عمل ایشان موافق ظن او آمد و او را نام تصدیق داد و این همه زبان لغت و شریعت ست و اما زبان حقیقت والله اعلم آنست که مراد از ایمان خویشتن سپردن ست چون دل را از غیر مسلم کند و بوی سپارد ایمان قلب حاصل آید و آن نبود مگر تصدیق و چون زبان باو تسلیم کند و بوی سپارد ایمان زبان نیز حاصل آید و جوارح را مسلم کند و بخدمت او مشغول گرداند و از خدمت غیر او تبرا نماید ایمان جوارح حاصل آید پس معنی ایمان اعمال نه آن باشد که ضد تکذیب باشد لکن چون او را در عقد قلب شرکت نماند و در اقرار لسان شرکت نماند و در عمل ارکان شرکت نماند و بکلیت خالص حق را شود جوارح او همچنان بصفت اخلاص موصوف گردد و چون باطن او یگانه حق را شود بی شرکت و چون ظاهر او نیز بوصف باطن گردد نام باطن گیرد و قالوا الاصل الایمان اقرار باللسان بتصدیق القلب و فرعه العمل بالفرائض و گفت اصل ایمان اقرار زبان ست بالتصدیق قلب و فرع او کار بستن فرائض ست و معنی این سخن والله اعلم آنست که ارکان مسخر قلب اند و قلب مسخر حق ست و هم بآن مقدار که قلب را مشاهده باشد جوارح را انقیاد باشد و مثال این بظاهر آنست که اگر ملکی از ملوک بنده را از بندگان بر قومی پادشاه گرداند رعیت باو نظر کنند و هم بآن مقدار که و طاعت خداوند بینند او را طاعت دارند و این رعیت او را خداوند خویش دانند از بهر آنکه او را از خویشتن برتر بینند و او خویشتن را بنده بنده دارد که از خود خداوندی بیند چون بخداوند نگرد ذل بندگی پیش برد و چون بکهتران نگرد عز خداوندی پیش برد و در جنب خداوند مدبر باشد و در جنب رعیت مدبر خداوند را مسخر باشد و رعیت ره مسخر مسخر اویش با مسخری برابر میرود هرچند خداوند را فرمان بردارتر رعیت او را فرمان بردارتر و مثل دل با ارکان و نفس اینست ارکان تبع دل اند و دل مسخر حق چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الله یقلبها کیف یشاء و نیز در دعای خویش یاد کردی یا مقلب القلوب ثبت قلوبنا علی طاعتک پس هرچند دل بخدا نگران تر جوارح بدل نگران تر و هرچند دل از خدا گریزان تر جوارح از طاعت گریزان تر و چون ملک اصغر با ملک اکبر آشتی کند شیعت نیز با وی آشتی باز آیند و چون ملک اصغر ملک اکبر را خلاف کند شیعت و تبع او خلاف ایمان دربندند چون چنین باشد صحت ظاهر دلیل صحت باطن گردد و ویرانی ظاهر دلیل ویرانی باطن گردد و این اصل را که ما نهادیم در شریعت اصلی ست و آن آنست که همه اعمال بذات خویش اعمال اند لکن حکم شان مختلف شود از بهر حکم باطن نه بینی که خطا و عمد هر دو قتل اند لکن چون بالقصد مخالف گشتند بحکم مخالف گشتند

و افطار مخطی و عامد هر دو افطار ست لکن چون بقصد باطن مخالف گشتند بحکم مخالف گشتند و از ان نیکوتر هست و آن آنست تا باطن
را قصد صحیح نیست بظاهر بخدمت مخاطب نیست چنانکه مصطفی علیه السلام گفت دفع القلم عن ثلث عن الصبی حتی یحتلم و عن
المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یستیقظ چون باطن از قصد معزول گشت ظاهر بتقصیر معذور گشت
تا خلق بدانند که حکم باطن راست نه ظاهر را و ظاهر فرع باطن ست و باطن بذات خویش قائم ست و فرع بی باطن قائم نیست
و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر کسی تامل کند بحقیقت بداند که عمل جز قلب را نیست از بهر آنکه هیچ فعل محکم و متقن حاصل
نیاید بی تقدم علم و ارکان محل علم نیست و محل علم قلب ست و قلب داند که جوارح چه خواهند کردن و چون فعل موجود آمد قلب داند
که چه کردند و جوارح ندانند که ما چه کردیم پس جوارح چون آلات آمدند قلب را مسخر و مجبور و مکره و قلب و فعل مسخر و مجبور و مکره منقول
باشند بمسخر و مجبر و مکره و دلیل برین مکره بر قتل چون صفت این آمد چنان گشت که گوئی جوارح قائم بقلب اند هرچه کرد همه قلب
کرد باینمعنی شایست همه را نام ایمان دادند و وجه دیگر این را ازین نیکوترست و آن آنست که بنای همه اعمال بر محبت ست
هم بآن مقدار که دل چیزی را محب ست بمقدار محبت او را آن چیز مشاهده ست و بمقدار مشاهدهٔ دل جوارح را خدمت ست و
هر چند دل محب تر مشاهده قوی تر و هر چند مشاهده قوی تر جوارح بطاعات شتابان تر چون دل اقبال کند جوارح را باقبال آرد
و چون دل اعراض کند جوارح را با اعراض آرد و این آن کس داند که یا از لذت معرفت خبر دارد یا از شربت عشق جرعهٔ چشیده باشد
پس هر وقت که ارکان و ظواهر بنده سوی طاعات شتابان اند دلیل آنست که دل بحق نگران ست و هر آن وقتی که جوارح و ظواهر
بنده از خدمت گریزان ست دلیل آنست که دل از حق اعراض آورده ست و جوارح بدل نظاره میکنند تا دل کجاست روی
آنجا آرند که دل ست چنانکه در شاهد مهتری را چاکران و بندگان باشند چون این مهتر بسرای در رود اگر چاکران راه نیابند
در آمدن را عتبه را ملازمت نمایند پس اگر مهترشان بیرون آید هرگز روی سوی آن سرای نکنند و مثال سرای در شاهد قلب ست
و مثال آستانه التزام خدمت ست و هر چند قلب شاهد تر جوارح خادم تر و هر چند قلب محجوب تر جوارح کاهل تر و چون
قلب محجوب گردد تایید حقی ازو منقطع گردد با خود درماند از همه ضعیفان ضعیف تر گردد همه بر وی خروج کنند و با هیچکس نیاید تا ذره او را
زیر آرد باز چون مشاهده پدید آید از خود بیخود گردد بحق و صفات حق قائم گردد و تایید حقی پدید آید و هر دو کون پیش او ذره گردد
و همه را زیر مراد خود آرد و کس او را خلاف نیارد کردن باز گفت وقالوا الایمان فی الظاهر والباطن فالباطن شیء واحد
وهو القلب وفی الظاهر اشیاء مختلفة و این بر اصل مذهب ایشان بنا میکند که اعمال ظاهر از جملهٔ ایمان دانند اما نزدیک ما ایمان
باطن تصدیق ست و آن ظاهر اقرار ست و اقرار ظاهر یک شیء باشد و باطن یک شیء و اقرار خلق راست و تصدیق حق را چون بنده
اقرار بیاورد بظاهر از جملهٔ مؤمنان گشت اگر چه افعال دیگر نیارد و او را کافر نخوانند و اگر ایمان بظاهر اشیاء مختلف بودی چون
هر یک از ان بجای بگذاشتی نام کفر گرفتی نزدیک خلق همچنانکه اگر اقرار بجای بگذارد نزدیک خلق کافر گردد و اگر تصدیق بجای
بگذارد نزدیک حق کافر شود پس درست شد که ایمان بظاهر یک شیء ست و بباطن یک شیء واجمعوا ان وجوب الایمان ظاهرا
کوجوبه باطنا وهو الاقرار و اجماع ست که ایمان بظاهر همچنان واجب ست که بباطن نه بینی که اگر خلق از کسی اقرار بظاهر نشنوند بایمان
با او معامله کفار کنند چنانکه استحلال دم و استغنام اموال و قطع اموال میان او و میان اهل ایمان و ترک صلوة بر وی و امتناع توارث او

ودفن کردن او میان کفار پس درست شد که هر که خواهد که تا از حکم کفر بحکم ایمان آید او را از اقرار ظاهر بد نیست چنانکه از تصدیق باطن
بد نیست غیر انه قسط جزء من اجزاء الظاهر دون جمیعه لکن اقرار یک جزوست از اجزای ظاهر و معنی این سخن آنست که تمامی
ایمان بگذارد و همه اعمال ست و اقرار جزوی از اعمال ست و بیان کردیم که نزدیک ما چنین ست که از بهر آنکه بترک اقرار گفتن نزدیک خلق نام کفر
گیرد و بترک سائر اعمال نام کفر نگیرد و اگر اقرار جزوی از اجزای ایمان نبودی بظاهر با ترک او کفر نبایستے چون ترک سائر اعمال اما با ترک
سائر اعمال کفر بایستے چون ترک اقرار و این محال ست و لمکان قسط الباطن من الایمان قسط جمیعه وجب ان یکون قسط
الظاهر من الایمان من قسط جمیعه و قسط جمیعه هو العمل بالفرائض لانه یعم جمیع الظاهر کما عم التصدیق جمیع الباطن
و این دلیل می آرد بر آنکه اعمال از جملهٔ ایمان ست چنین میگوید که ایمان ظاهرست و باطن نیز هست و در باطن تصدیق بهمهٔ قلب باید تا
ایمان باشد همچنین بظاهر نیز باید که همهٔ ظاهر با ایمان مشغول باشد تا ایمان باشد و این نباشد مگر آنگاه که همه فرائض ایمان بود و این
ضعیف ست از بهر آنکه چون شرط تصدیق این باشد که یاد کرد تا بباطن تصدیق نیارد بتمامی نام ایمان نگیرد و اگر شرط ظاهر این بودی
تا همه فرائض نیاوردی نام ایمان نگرفتے پس چون اتفاق ست که اگر همه کافران عالم اقرار و تصدیق بیارند و نام مومنی گیرند
یک فرائض ناگذارده درست شد که فرائض از جملهٔ ایمان نیست هر چیزی که نام صفت باشد موصوفے را آن موصوف بی این صفت
نام نگیرد چنانکه علم صفت عالم ست و بے علم عالم نام عالمے نگیرد و دیگر صفات همچنین چون فرائض ناگذارده نام مومنی می گیرد
درست شد که فرائض ایمان نیست نه بینی که چون اقرار و تصدیق ایمان اند بے ایشان نام مومنی نگرفت وقالوا ان الایمان یزید
وینقص و نخست اختلاف در ایمان بباید دانستن که ایمان نزدیک اصحاب حدیث رضی الله عنهم اجمعین قول ست و عمل و تصدیق قولٌ باللسان
و عملٌ بالارکان و تصدیقٌ بالقلب و نزدیک متکلمین ایمان تصدیق فردست و نزدیک کرامیان ایمان قول فردست و نزدیک ما
ایمان تصدیق و اقرارست اما اصحاب حدیث ایمان را زیادت و نقصان روا دارند و این بر اصل مذهب ایشان راست آید
از بهر آنکه چون عمل ارکان ایمان باشد هر کرا عمل زیادت باشد ایمان زیادت باشد و هر کرا عمل ناقص باشد ایمان ناقص باشد اما بمذهب ما
ایمان را زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه ایمان تصدیق ست و تصدیق انگاه زیادت گردد که مصدق به زیادت گردد و
انگاه نقصان گیرد که مصدق به ناقص گردد و چون بر حق سبحانه زیادت و نقصان روا نیست تصدیق آوردن را بوی زیادت و
نقصان روا نیست و در اینجا نیز رمزیست از این نیکوتر و آن آنست که هر چه بکاهد و بیفزاید ذو نهایت باشد تا بجدی رسد که نیز احتمال زیادت
و نقصان نکند والایمان یزید وینقص باشد زیادتی آنرا حدی میباید که چون بآنجا رسد سپری گردد و نقصان را همچنین که صفت همه
زائدان و ناقصان همین ست و آنکه حق تعالی در کتاب خود ایمان را صفت زیادت نهاد و گفت (تمام شدن ۱۲) واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا
این را تاویلی ست که بآن تاویل خلق را اتفاق ست و آن آنست که خدا این زیادت ایمان را آنجا وصف کرد که نزول سوره باشد
یا تلاوت آیتی و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون بوقت پیغمبر علیه السلام آیتے از آسمان بیامدی از نزدیک حق تعالی بآن
آیت تصدیق بایستے آوردن و باحکام او نیز تصدیق بایستے آوردن این تصدیق زیادت گشتے بران تصدیق که در پیش رفته بودے
فاما تصدیق بخدا نیفزودی و نکاستے لکن چون بنده مامور بودی بتصدیق آوردن بخدا چون بیاوردی مؤمن گشتے باز امر آمدے که
بپیغمبر ایمان آر تصدیق دیگر بایستے آوردن نبوت پیغمبر را باز امر آمدی که بکتاب و شریعت ایمان آر و بملائکه و صلوة و صوم و زکوة و حج

باید

وهر امر نو که آمدی تصدیق نو بایستی آوردن ایمان بایمعنی زیادت گشتی این زیادت عدد تصدیق بودی نه زیادت ایمان آوردن دیگر
تاویل این زیادت را والله اعلم آنست که چون تصدیق بقلب و اقرار بزبان ایمان ست چون بیکبار تصدیق وایمان آورد نام مومنی گرفت
اگر دیگر بار هم این تصدیق را بدل و هم این اقرار بزبان تکرار کند دیگر باره ثواب ایمان یابد وچنان باشد که گوئی ایمان او زیادت گشت
این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید جدد ایمانك بكرة وعشيا واین چنان ست که اگر محدث طهارت آرد باین طهارت
آوردن طاهر گردد واگر از بهر نماز تجدید طهارت آرد او را طهارت بر طهارت زیادت گردد بمعنی حصول ثواب و طهارت دل برجای اینک
بدینمعنی زیادت ایمان روا باشد ودیگر تاویل آنست که زیادت ایمان بمعنی زیادت یقین باشد قال عبد الله بن عباس رضی الله عنه
معنی قوله تعالی فزادهم ایمانا ای یقینا واین از بهر آن گفت تا بنده را در ایمان خود یقین نباشد مؤمن نباشد واگر شک با تصدیق
او بیامیزد کافر شود ویقین را زیادت ونقصان روا باشد پس چون از آسمان آیتی یا سورتی بیامدی مومنان را دلیل بر دلیل زیادت گشتی
و یقین ایشان زیادت گشتی بمعنی ایمان واینچنین ست که اگر کسی را مسئله مشکل گردد ودلیلی بر صحت آن مسئله قائم گردد متیقن گردد
واگر دلیل دو گردد یقین او قوی تر گردد وهر چند دلیل می افزاید یقین می افزاید پس مؤمنان را بروزگار پیغمبر علیه السلام حال
همین بود هر ساعتی معجزهٔ نو دیدندی و وعدهٔ نو و وعید نو شنیدندی و نو چیزی از غیب بایشان رسیدی و یقین ایشان زیادت
گشتی برین وجه زیادت ایمان روا باشد ودلیل بر آنکه یقین را زیادت ونقصان روا باشد آنست که چون پیغمبر را گفتند بلغنا
ان عیسی علیه السلام کان یمشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الهواء وگروهی چنین گفتند که معنی زیادت ایمان بر
زیادت اوصاف باشد نه بر زیادت عین تصدیق و معنی این سخن والله اعلم آنست که اصل ایمان تصدیق ست لکن این تصدیق را
اوصاف ست که تصدیق بی آن اوصاف بقا نیابد چون خوف ورجا وشکر وصبر ومحبت ومعرفت وثبات ویقین وخضوع وتواضع
وانقیاد که ایمان بی این اوصاف بقا نیابد تا اگر چه بنده تصدیق آرد چون خدا را محب نباشد کافر شود ودیگر اوصاف همچنین پس
تصدیق را زیادت ونقصان روا نیست از بهر آنکه مصدق به را زیادت ونقصان روا نیست ودیگر اوصاف را زیادت ونقصان روا ست
بنده از بنده خائف تر باشد وبندهٔ از بنده محب تر باشد ودیگر صفات همچنین ونیز بنده بوقتی خائف تر باشد خوف او بآن مقدار باشد که
با خوف وبا ایمان معصیت کند ووقتی باشد که خوف او بجایگاهی رسد که بدل خلاف نیارد اندیشیدن ونیز بندهٔ باشد که خوف خدا
چندانی باید که از جنبنده بترسد وباز وقتی باشد که خوف بر وچنان غلبه گیرد که از مار و شیر نترسد واین در میان خلق معهود و متعارف
ست کسی باشد که در محبت بمقامی رسد که در گذارد فرائض تقصیر کند ووقتی باشد که او را غلبات محبت بجائی رساند که همه کون فدا
کند وجان بر سر نهد وباک ندارد پس صفات ایمان زیادت ونقصان گیرد ایمان زیادت ونقصان گیرد بایمعنی نام نهادن
روا باشد واین چنان ست که چون پیغمبر علیه السلام را دل بشکافتند در خبر چنین ست که او را باده تن از امتان بر سنجیدند
او چربتر آمد وباصد وبهزار همچنین انگاه فرشتگان یکدیگر را چنین گفتند که او را بجائی بگذارید پس بسنجید اگر ایمان او با ایمان
همه خلق بر سنجید ایمان او بر همه ایمان گران تر آید واین نه زیادت تصدیق باشد از بهر آنکه تصدیق همه مؤمنان هم بران خداوند
باشد که تصدیق مصطفی بود از بهر آنکه روا نبودی که او خلق را جز بآن تصدیق خواندی که خود آوردی لکن اوصاف ایمان او بران
خلائق زیادتی داشت تا از همه محبان محب تر بود واز همه خائفان خائف تر بود بایمعنی ایمان او بران دیگران زیادتی داشت از یمعنی

خدا او را احمد مطلق خواند که احمد المحمودین بود و ما احمد عبد علی شیء فی الدارین الا کان هو فی ذلک احمل منه اگر در کونین کسے بودے
به محمدیت از و مقدم تر او مستحق احمد مطلق نبودی مقید بایستے احمد بکذا و من کذا چون بر همه فضل زیادت داشت احمد مطلق صفت او آمد
چنانکه حق سبحانه علم او بر علم خلق زیادت کردانید تا اعلم مطلق صفت او آمد اینک زیادتی ایمان برین وجه روا باشد وقال الجنید و
سهل وغیرهما من المتقدمین ان التصدیق یزید ولا ینقص ونقصانه یخرج من الایمان لانه تصدیق باخبار الله تعالی
ومواعیده وادنی شک فیه کفر وزیادته من جهة القوة والیقین واقرار اللسان لا یزید ولا ینقص وعمل الارکان یزید وینقص
اما آنکه گفت تصدیق زیادت پذیرد ونقصان نپذیرد از بهر آنکه نقصان او از ایمان بود که ایمان تصدیق است باخبار خدا و بوعدهای
او و نقصان در وی شک باشد و شک در وی کفر بود و زیادتی او روا بود از جهت قوت و یقین این فصل که زیادت در وی روا داشت
مسلم است اما آن فصل که نقصان در وی روا نداشت مسلم نیست بلکه هم ازین وجه که زیادت روا باشد نقصان نیز روا باشد همچنانکه
قوت یقین بر زیادت و بر نقصان شاید از بهر آنکه هر چیز که نقصان نه پذیرد زیادت هم نه پذیرد چنانکه قدیم و عکس او محدث که قدیم
چون زیادت نپذیرد نقصان نیز نپذیرد و محدثات چون زیادت پذیرفت نقصان نیز پذیرفت و هر کسکه تسلیم کرد از جهت
قوت و یقین زیادت روا باشد اقرار آوردن بر جواز نقصان از بهر آنکه پیش از انکه این زیادت موجود آمدی ناقص بودی
لا محاله اما آن فصل که چنین میگوید که نقصان در وی شک باشد و شک در وی کفر باشد چون شک با کفر نقصان نباشد چه انکار باشد
و تا منکر نگردد شاک و کافر نگردد و این را نقصان نگویند رفع اصل گویند نقصان آن باشد که اصل بر جا باشد و در اوصاف او نقصان
افتد چون صفت کفر آمد اصل ایمان برخاست این نقصان کی باشد اما آنکه گفت اقرار زبان نکاهد و نیفزاید بیک وجه مستقیم است و بیک
وجه مستقیم نیست آن وجه که مستقیم است آنست که نفس اقرار بذات خویش نیفزاید و نکاهد از بهر آنکه اقرار حکایت و عبارت باشد حکایت و
عبارت انگاه درست گردد که مثل معبر عنه باشد اگر در عبارت و حکایت زیادت و نقصان افتد بر حکی و بر معبر دروغ گردد چنانکه کسی دو را سه گوید
یا یکی را دو گوید دروغ باشد پس اقرار آوردن بحق انگاه درست گردد که بذات او و بکل صفات وا ایمان آرد اگر صفتے بیفزاید تشبیه گردد و آن کفرست و اگر
صفتے بکاهد تعطیل گردد و آن کفرست و دلیل بر انکه اقرار عبارت و حکایت است که اقرار تکرار پذیرد و مقر به یکے و از اول تا ابد خلق اقرار می آرند بوحدانیت
او و اقرار بے نهایت و بے عدد و المقر به احد لا ثانی له و لا یتکرر و نیز اقرار گاه موجود آید و گاه معدوم گردد و المقر به موجود لا بعدم و نیز اگر مقر چنان
اقرار دهد که هست صادق آید و اگر خلاف این اقرار دهد که نیست کاذب آید مقر کاذب و صادق گردد و المقر به علی صفة واحدة و نیز او صفت مقر است
و مقر بصفت مقر نیست اقرار مقر حرکات لسان اوست و مقر به حرکات نیست و اقرار حروف است و مقر به حروف نیست و اقرار صوت است و مقر به
صوت نیست و وقت بود که مقر نبود و مقر به بود و وقت بود که مقر نماند و مقر به جاودانه باشد اما آن وجه گفتیم مستقیم نیست آنست که اقرار
بمعنی تکرار زیادت بر دارد نه بآن معنی که مقر به زیادت گردد لکن محل و بزرگی و ثواب مقر بتکرار اقرار زیادت گردد از بهر آنکه هر چند تکرار بیش
آرد در اقرار خضوع و انقیاد او بیش گردد و هر چند که بنده خاضع تر و منقاد تر عزیز تر و نیز اقرار آوردن بچیزے یاد کردن آن چیز است و
وصف کردن او علی ما هو به و هر چند وصف و ذکر بیش کرد دلیل بر قوت محبت زیادت گردد چنانکه گفته من احب شیئا اکثر ذکره
اما آنکه گفت عمل ارکان بکاهد و بیفزاید کس را درین خلاف نیست لکن زیادت اعمال هر چند معنی باشد یک وجه از وی زیادت عدد باشد
بی‌شک دو نماز بیش از یک نماز باشد و دیگر زیادت از جهت صفات باشد که هر چند ارکان نماز عام تر آن نماز زائد تر و هر چند ارکان نماز

بعض

ناقص تر نماز ناقص تر و این چنان ست که در شریعت نهی آمده ست از نقصان ارکان نماز چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید ان اسوء الناس
سرقة الذی یسرق من صلوته قیل یا رسول الله ومن الذی یسرق من صلوته قال الذی لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود و این سارق
خوانداز نماز و سرقه انگاه درست آید از چیزیکه اصل او باقی باشد و چون چیزی از و بدزدند ناقص گردد و چون ندزدند تمام باشد و تمام زائد باشد
و دزدیده ناقص همچنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الالتفات خلسة یختلسها الشیطان من صلوة العبد و چون از چیزی پاره بربائی
لا محاله ناقص گردد و دیگر زیادت و نقصان در اعمال از جهت اخلاص و مشاهده باشد و هر چند که نماز با اخلاص تر و با خشوع تر و با تعظیم تر
قدر آن نماز بیشتر چنانکه خدا گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و نیز گفت قد افلح المومنون الذین هم
فی صلاتهم خاشعون تا دو بنده باشند نماز کننده با فعال ظاهر برابر یکی را با ذره برسنجی سبکتر آید از بهر قلت خشوع و ضعف اخلاص و
یکی را با کونین برسنجی گران تر آید از بهر کثرت خشوع و خضوع و تمامی اخلاص پس نقصان و زیادت اعمال برین وجه باشد که یاد کردیم لکن
در جمله بباید دانستن که اعمال که قوت قیمت گیرد بقوت باطن گیرد نه بنفس خویش چنانکه مصطفی علیه السلام گفت انما الاعمال بالنیات و لکل
امرئ ما نوی و چنانکه در خبر آورده اند که رسول علیه السلام مردی را دید در نماز که بمحاسن خویش بازی میکرد گفت لو خشع قلب هذا
الرجل لخشعت جوارحه و از ابو الحسن نوری رحمه الله تعالی حکایت آورده اند که روزی مردی را دید که در نماز بمحاسن بازی میکرد و او را گفت
نح یدک عن لحیة الحق این سخن بخلیفه برداشتند و فقها اجماع کردند که او باین سخن کافر گشت و او را باید کشتن کس فرستاد و او را حاضر
گردانید و گفت هل قلت هذا قال نعم قال و لم قلت قال العبد لمن قال لله تعالی قال فاللحیة لمن قال العبد فقال الخلیفة
الحمد لله الذی عصمنی عن دمك و معنی این سخن آنست که در نماز آمدن اعراض ست از ما دون الحق و اقبال ست با حق و درستی اقبال
آنست که از غیر حق فارغ گردد که هر کس که بچیزی اقبال کند شغله اقباله علی ذلك الشیء عن غیره فبمقدار فراغه عما دون الحق صح اقباله
علی الحق و بمقدار فراغه عن الحق صح اقباله علی غیر الحق هر که را فراغ از غیر حق زیادت میکرد اقبال او بحق زیاده میکردد و بمقدار
اقبال او بحق عمل او را مقدار زیادت میگردد و کس باشد که از عمل خویش جز لعنت بخانه نبرد چنانکه مصطفی علیه السلام گفت رب صائم
حظه عن صیامه الجوع و رب قائم حظه عن قیامه السهر و کس باشد که اگر هر دو کون مکافات نماز او کنی برابر نیاید کدام زیادت و نقصان
باشد بتفاوت بیشتر ازین و قال قائلهم المؤمن اسم الله تعالی قال الله تعالی المؤمن المهیمن و هو یومن المؤمن بایمانهم من
عذابه اذا اقروا صدقوا و اتوا بالاعمال المفترضات و انتهوا عن المنهیات امن من عذابه سبحانه و تعالی و مردمان در معنی ایمان
مختلف اند که از چه معنی مشتق ست گروهی گفتند از تصدیق ست چنانکه خدا گفت در قصه پسران یعقوب علیه السلام وما انت بمؤمن لنا
ای بمصدق لنا و گروهی اشتقاق ایمان از امن دارند چنانکه خدا گفت ومن دخله کان امنا پس آن گروه که اصل او از تصدیق
دارند زیادت و نقصان روا ندارند از بهر آنکه در تصدیق زیادت انگاه روا باشد که مصدق به زیادت گردد و نقصان انگاه روا باشد
که مصدق به ناقص گردد اما آن گروه که اصل ایمان از امن دارند زیادت و نقصان روا دارند اکنون در کتاب قول این طائفه یاد میکند
و میگوید مؤمن نام خداست چنانکه خدا گفت سلام المؤمن المهیمن و خدا را که مؤمن خوانند بآن خوانند که چون مومن ایمان آرد او را
از عذاب خویش امین گرداند پس مؤمن چون ایمان و تصدیق آورد و همه فریضه ها بجای آورد و از منهیات باز ایستاد از عذاب خدای
امین گشت یعنی چون ایمان از بهر امین گردانیدن باشد و امینی بنده باین معانی باشد که یاد کردیم تمام امین گردد و ایمان او ایمانی باشد تمام

له ای قرب الیه انفا الذی الزمه لحفظه ۱۲ منه

ومن لو یأت بشیء من ذلك فهو مخلد فی النار هر که ازین چیزها هیچ چیز نیارد جاودانه دوزخی کرد دو او را از هیچ وجه امن نباشد لاجرم
او را ایمان نباشد والذی اقر وصدق واقصر فی الاعمال فجائز ان یکون معذبا غیر مخلد وآنکه اقرار وتصدیق بیاورد ودر اعمال
تقصیر کند روا باشد که معذب باشد لکن مخلد نباشد واین بناست بر مذهب اهل سنت وجماعت که مؤمن عاصی را از عذاب از جمله واجبات نیست
ونیز مغفرت از واجبات نیست لکن در حکم جوازست روا باشد که خدا او را عذاب کند و روا باشد که او را بیامرزد پس از عذاب ایمنی نیست لکن
با اینهمه او را خلود عذاب نباشد از بهر آنکه مذهب اهل سنت وجماعت آنست که مؤمن مخلد در دوزخ نباشد فهذا امن من الخلود و
غیر امن من العذاب وکان امنه ناقصا غیر کامل این کس از خلود ایمن ست واز عذاب ایمن نیست وایمنی چنین کس ناقص
باشد وتمام نباشد وامن من اتی بها کلها امنا تاما غیر ناقص وایمنی آنکس که همه شرائط بیارد تمام باشد وناقص نباشد
فوجب ان یکون نقصان امره وامنه لنقصان ایمانه اذ کان تمام امنه لتمام ایمانه آن نقصان که ایمنی او از نقصان ایمان او
باشد چنانکه تمامی ایمنی او از تمامی ایمان او باشد واین سخن بااین درازی را یک معنی ست وآن آنست که ایمان ایمن کردانیدن باشد
وهر که همه حقها را بجای آورد خویشتن را بتمامی ایمن کردانید وهر که تقصیر کرد خویشتن را تمام ایمن نکرد وهر که هیچ حق بجای نیاورد
خویشتن را باصل ایمن نکرد وزیادت ونقصان باین معنی باشد باز برین دلیل آورد وگفت وقد وصف النبی علیه السلام ایمان
من قصر فی الواجب بالضعف فقال فی ذاك اضعف الایمان وهو الذی یری المنکر فینکره بباطنه دون ظاهره واخبر ان
ایمان الباطن دون الظاهر ایمان ضعیف وتمامی این خبر آنست که پیغمبر علیه السلام گفت من رأی منکرا فلیغیره بیده فان لم
یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلك اضعف الایمان واز بهر آن گفت والله اعلم که هر که بدست منکر را تغییر کند
بدل وزبان هم تغییر کند پس بمعنی او را امن افتد باز آنکه بزبان تغییر کند وبدست نکند دل او وبازبان راست باشد باین دو معنی او را
طاعت بجای آید اما آنکه بدل تغییر کند وبدست وزبان نکند ثلث از ایمنی او را بجا حاصل آید وآن دل ست بی زبان وبی دست
وثلث ضعیف تر از ثلثین باشد وثلثین ضعیف تر از کل باشد وچون ایمان را صفت ضعف روا باشد صفت قوت هم روا باشد
وشک نیست که قوی زیادت از ضعیف باشد واین چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت من تواضع لغنی لاجل غنائه ذهب ثلثا
دینه هر که توانگری را تواضع آرد برای توانگری او دو بهرخ از دین او برود از بهر آنکه دین بر سه قسم ست بر دل بر زبان وبر ارکان چون توانگر
را تواضع کرد زبان بثنای او مشغول کرد وتن با خدمت او مشغول کرد با خدای نماند مگر دل ثلث ماند وثلثان رفت وبه ازین سخن
نباشد ووصفه بالکمال فقال اکمل المؤمنین ایمانا احسنهم خلقا میگوید تمام ترین مؤمنان بایمان آن کس باشد که خلق او
نیکوتر باشد وچون ایمان را بر کمال وصف کرد هر چه کمال پذیرد نقصان پذیرد والاخلاق تکون فی الظاهر والباطن فما عم الجمیع
وصف بالکمال وما لم یعم الجمیع وصف بالضعف وخصلت خو بر باطن باشد وبر ظاهر نیز باشد هر که را نیکوخوئی بر ظاهر وباطن باشد
کامل ایمان باشد وچون نیکوئی او بر ظاهر وباطن نباشد ناقص ایمان باشد وشیخ میگوید رحمه الله تعالی این خبر را نزدیک من والله اعلم
معنی آنست که هر که نیکوخوی تر خلق خدا از شر او ایمن تر وهم بآن مقدار که خلق را از کسی ایمنی افتد او را از خدا ایمنی افتد پس چون خلق را
از شر خویش ایمن کرد خود را از عذاب خدا ایمن کرد وایمان او از طریق امن تمام گشت واین چنان ست که پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله
قسم بینکم اخلاقکم کما قسم بینکم ارزاقکم پس بر مقدار تفاوت اخلاق زیادت ونقصان ایمان باشد وقال بعضهم

[illegible]

زیادة الایمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العین میگوید زیادت ایمان از روی صفت باشد نه از روی عین و این میان خلق متعارف ست که دو چیز یکه بذات یکسان باشند لکن یکی را صفت نیکوتر یا تمام تر باشد گویند این فزون تر و بیشتر و بهتر از ان ست باز این زیادت را بیان کرد و گفت وزیادة الایمان من جهة الجودة والحسن فی القوة ونقصانه من نقصانها لا من جهة العین و زیادت ایمان از روی قوت باشد و نقصانش همچنین نه از روی عین و این چنان باشد که اگر مردی در بلاها صابر و در نعمتها شاکر و بقضاها راضی گویند فلان قوی ایمان مردی ست و اگر بخلاف این باشد گویند ضعیف ایمان مردی ست و این بظاهر چنان باشد که دو تن باشند هر دو کامل الخلق لکن در خلقت یکی را جمال و ملاحتی باشد زیادت که طباع را صید کند و این دیگر چنان باشد که طباع از و نافر باشد و هر دو در اصل یکسان اند لکن چون یکی را اوصاف زیادت آمد میان قیمت ایشان تفاضل افتاد و همچنین نیز چون ایمان بنده بر زیادت اوصاف آراسته کردد ثواب آن ایمان را نهایت نباشد و دیگر مثال آن آنست که دو قندیل افروخته باشند لکن یکی را آبگینه صاف تر باشد و آب روشن تر باشد و روغن صافی تر و پنبه پاکیزه تر هر دو در اصل یکسانند لکن میان ضیای ایشان تفاوت بسیارست و اینکه یاد کردیم بناست بر قول خدای که میگوید المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری الآیة باز قول پیغمبر علیه السلام حجت آورد و گفت وقد قال النبی علیه السلام کمل من الرجال کثیر ولم تکمل من النساء الا اربع و این چهار زن یکی مریم بود و دیگر آسیه و سوم فاطمه و چهارم خدیجه رضی الله عنهن اجمعین ولم یکن نقصان سائر الناس من جهة اعیانهم ولکن من جهة الصفة و آنچه پیغمبر علیه السلام این چهار تن را کامل خواند و دیگران را ناقص ازان معنی بود که این چهار تن را زیادت خلقتی بود که دیگران را نبود لکن از زنان بسیار بودند بخلقت از ایشان تمامتر و هم ناقص بودند ازان معنی که رسول خواست پس پدید آمد که انجا نقصان وصف و کمال وصف خواست و وصفهن ایضا بنقصان العقل و الدین فسر نقصان دینهن بترکهن الصلوة والصوم فی المحیض و الدین و الاسلام هو الایمان وهما واحد عند من لا یری العمل من الایمان و نیز رسول زنان را ناقص عقل و ناقص دین خواند و این نقصان دین را تفسیر کرد بسبب بگذاشتن نماز و روزه در روزگار حیض این همه اشارت بآن میکند که چون صفت ناقص باشد موصوف را ناقص خوانند پس زیادت ایمان باین معنی روا باشد و اصل این آنست که اصل ایمان مشاهده باطن ست و هرچند مشاهده ضعیف تر ایمان ضعیف تر و هرچند مشاهده قوی تر ایمان قوی تر و آن مقدار که بنده را در باطن مشاهده حق نقصان گیرد اشتغال بدون حق زیاده شود و بهمان مقدار که مشاهده وی بحق زیادت گردد اشتغال او بخلق نقصان گیرد تا نقصان او بحدی رسد که یکبارگی از حق محجوب گردد که نهایت نقصان وی اینست و چون باینجا رسید معبود او خلق گردد و در سر او از حق اثر نماند و باز چون زیادت گیرد بمقدار قوت زیادت علائق از و ساقط گردد و نشان کمال او آن باشد که نیز او را البسر با علائق صحبت نماند نه رغبت و نه رهبت و نه بوجود ایشان انس و نه بفراق ایشان وحشت زیادت و نقصان باینمعنی باشد و سئل بعض الکبراء من الایمان فقال الایمان من الله لا یزید و لا ینقص و من غیره یزید و ینقص فمعنی قوله من الله لا یزید و لا ینقص لان الایمان صفة الله تعالی و هو موصوف به السلام المؤمن المهیمن صفات الله تعالی لا یوصف بالزیادة والنقصان میگوید آن ایمان که صفات خداست نیفزاید و نکاهد از بهر آنکه حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر قدیم زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه هرچه زیادت و نقصان پذیرد محدث باشد و چون زیادت پذیرد پیش از قبول زیادت ناقص باشد و ناقص محدث باشد و نیز

هر چیز زیادت و نقصان پذیرد معیوب باشد و قدیم از عیب منزه باشد و یجوز ان یکون الایمان من الله تعالی هو الذی قسمه
للعبد منه فی سابق علمه لا یزید بوقت ظهوره و لا ینقص عما علمه منه و روا باشد که ایمان از خدای آن باشد که در سابق علم خود
بنده را ایمان قسمت کرده باشد بران مقدار که قسمت رفته باشد چون پدید آید زیادت و نقصان نباشد از بهر آنکه قسمت بر غفلت نبوده است
و بر علم بوده است و آن علم را که قسمت از و آمده ست زیادت و نقصان روا نیست قسمت را نیز هم روا نبود اما ایمان که صفت انبیاست
زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و در کتاب چنین میگوید که و الانبیاء علیهم السلام فی مقام المزید من الله تعالی من جهة القوة
و الیقین و المشاهدات و انبیا در مقام مزیدند و همیشه ایشان را از خدا قوت یقین و مشاهده زیاده میگردد و معنی این سخن آنست که آنچه انبیا را
داده باشد از کرامات ظاهر و باطن نشاید که باز ستانند که باز ستدن کرامات طرد ست و انبیا مطرود نباشند لکن با بقای داده کرامت زیادت میشود
چون کرامت زیادت میکنند قوت و یقین زیادت میگردد و این ظاهر ست نه بینی که باول چون موسی علیه السلام عصا بیفگند و مار گشت بترسید
تا امر آمد که خذها و لا تخف باز چون بروزگار عادت کرد این عصا ثعبان گشت تا هزار هزار عصا فرو برد و موسی علیه السلام ذره از
نیامد و نیز دلیل برین قصه ابراهیم علیه السلام ست که گفت ارنی کیف تحیی الموتی تا عتاب آمد که او لم تؤمن جواب داد بلی و لکن لیطمئن
قلبی و ما دانیم که او را ایمان بود لکن این طمانینت دل او زیادت قوت یقین او بود که ایمانش بیش از احیاء موتی خبری بود پس از احیاء موتی
معاینه گشت و معاینه قوی تر از خبر باشد نه بینی که پیغمبر علیه السلام میگوید لیس الخبر کالمعاینة و ازینهمه قوی تر دلیل آنست که هیچ شک
نیست که مصطفی علیه السلام از اول حال خویش هم ایمان داشت و هم یقین لکن با اینهمه حالش چنان بود که از دیدن جبرئیل منهزم گشت
و بخانه در آمد و گفت زملونی زملونی دثرونی دثرونی تا جبرئیل بیامد و گفت یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلا یا ایها المدثر
قم فانذر اول حال چنین بود هر چند مشاهده فزونتر میگشت یقین قوی تر میگشت تا بجائی رسید که دوزخ با همه درکات و الوان عذاب
بدید و بهشت با همه درجات و الوان نعیم و ملائکه را بدید و فوره از جا نرفت و همان جبرئیل که مصطفی باول ازو دید از وی متغیر گشت عاجز آمد از قدم
نهادن در انجا که مصطفی علیه السلام رفت اینک زیادت انبیا برین معنی باشد و جبرئیل هم با آخر آنجا بود که اول بود و مصطفی بجائی رسید که جبرئیل
را راه نماند باز در کتاب یاد کرد و گفت و مشاهدات احوال الغیوب و چون پیغمبران علیهم السلام احوال غیب را شاهد تر کردند یقین ایشان
قوی تر کرد کما قال الله تعالی و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض و لیکون من الموقنین و این را در شاهد مثال ست
نه بینی که آن کس که مار افسائی نداند چون از دور مار بیند بهزیمت شود اما آنکه مار افسائی داند گردن با مار بازی میکند و باک ندارد و نیز کسی که
او را با آتش کار نباشد و بویش بوی رسد مجروح گردد و بسوزد و آنکه او را با آتش کار باشد تا پیش آتش خوی کرده باشد آتش کوچک و را
زیان ندارد و ازین سبب گفته اند بزرگان که هر که با بلا خوی کرده باشد بلا او را غذا گردد و نعمت او را بلا گردد و باز چون بلا او را غذا گشت
از نعمت ترسان گردد آنکه نعمت او را غذا گشت از بلا ترسان گردد و سائر المؤمنین یزید فی بواطنهم بالقوة و الیقین و ینقص
من فروعه بالتقصیر فی الفرائض و ارتکاب المناهی باز دیگر مؤمنان که دون انبیا اند بفزاید باطن ایشان بقوت و یقین و بکاهد
از فروع بتقصیر در فرائض و بجای آوردن نهیها و معنی این سخن و الله اعلم آنست که ظاهر تبع باطن ست هر چند باطن قوی تر مشاهده
او بیشتر و محبت او درست تر ظاهر او انقیاد تر و هر چند معانی باطن او ناقص تر ظاهر او کاهل تر و غافل تر و بنقصان ظاهر زیادت او
دلیل کنند بر زیادت و نقصان باطن و الانبیاء معصومون عن ارتکاب المناهی و محفوظون فی الفرائض عن التقصیر

فالمومنون

فلا يوصفون بالنقصان في شيء من اوصافهم اما انبيا معصوم باشند ازانکه بمناهی خدا را کار بندند و محفوظ باشند در فرائض از تقصیر آوردن پس اوصاف ایشان را نقصان نباشد ازینمعنی گفتیم که ایمان ایشان زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و این سخن که یاد کرد که انبیا از مناهی معصوم باشند و از تقصیر محفوظ مراد نه آن ست که بر انبیا زلت نرود لکن مراد آن ست که ایشان قصد خلاف نکنند لکن انچه بر ایشان رود بی قصد برود و او را مرتکب نخوانند لکن با اینهمه چون بر ایشان رفت حال نقصان گیرد لکن ایشان مذموم نباشند برای عدم قصد او و با اصلاح آن نقصان مشغول گردند نصب شریعت را و آنکه گفت محفوظ باشند در فرائض از تقصیر و معنی آن ست که بقصد تقصیر نکنند هرچند توانند و با اینهمه خود بنده در حق خداوند خویش جز مقصر نباشد لکن بتقصیر خلقت مواخذ نباشد

بتقصیر قصد مواخذ باشد قوله في حقائق الايمان قال بعض الشيوخ اركان الايمان اربعة توحيد بلا حد وذكر بلا قطع وحال بلا نعت ووجد بلا وقت و میگوید ارکان ایمان چهار ست توحید بی حد و ذکر بی قطع و حال بی نعت و وجد بی وقت اما شیخ رحمه الله تعالی دو را تاویل گفته ست حال بی نعت را و وجد بی وقت را و دو را تاویل نگفته ست توحید بی حد را و ذکر بی قطع را و نزدیک من توحید بیحد والله اعلم آنست که همه احد ها را دو حد ست حد اول فنا و حد ثانی تثنیه و وحدانیت حق وحدانیتی ست که لیس قبله فناء و لا بعده ثان و این از بهر آنست که هر واحدی که اول دارد چون با اولیت باز گردد پیش اولیت جز فنا نباشد و آخریت دارد چون بآخر رسید ثانی بجای او بایستد و وحدانية للحق ليس لها اول ولا آخر ولا نهاية ولا بداية بل اوليته ازلية وآخريته ابدية و شاید که توحید بی حد آن باشد که هر واحدی که جز حق ست او را نهایت ست و حد و چون موحد متناهی و محدود باشد توحید موحد با نهایت و با حد باشد اما حق را نهایت و حد نیست و توحید موحد او بی حد و بی نهایت باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که حق را چنان دانی که او خود را اندر حق ذات خود را و صفات خود را بی حد و بی نهایت داند موحد نیز او را بتوحید خویش هم باین صفات داند از بهر آنکه توحید علم ست بوحدانیت موحد و علم بچیزی انگاه علم باشد که آن چیز را چنان دانی که او ست چون ذو نهایت را با نهایت دانی علم ست چون بی نهایت دانی جهل ست و موحد عالم نباشد بحق تا او را بی حد و بی نهایت نداند و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که وحدانیت حق را اعتقاد دارد اعتقادی که هرگز بر نگردد که اگر بر خاطر او چنان گذرد که روزی بر گردد هم در وقت ایمان او زائل گردد پس ایمان بر ایمان بی حد باشد توحید بلا حد این باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که با هر واحدی که قیاس کند وحدانیت حق را بخلاف آن یابد تا همه احدان بحدی رسند که از حد وحدانیت بیرون شوند و وحدانیت حق سبحانه همیشه بود و باشد اما ذکر بلا بت معنیش بی قطع باشد یک تاویل این باشد که یاد حق سبحانه بر و بریده نگردد و ازین یاد یاد زبان خواهد از بهر آنکه ذکر لسان بی مشاهده قلب ذکر نباشد و مشاهده قلب بی زبان ذکر باشد و هرچند مشاهده سر بیشتر ذکر زبان بیشتر و چون مشاهده منقطع نگردد ذکر منقطع نگردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که انقطاع ذکر اندرو بیرون نباشد یا سآمت بود یا استبدال و سآمت و ملالت با صدق محبت راست نیاید و استبدال بحقیقت معرفت کرد نیاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا سر محجوب نگردد زبان از ذکر فرو نایستد و چون مشاهده منقطع گردد زبان از ذکر باز ایستد که تا محفوظ مذکور نباشد بباطن مذکور نباشد بظاهر و چون بباطن منسی گشت بظاهر متروک گشت و شاید که ذکر بلا تب آن باشد که چون در کونین بنگرد هیچ چیز نیابد که بجای دوست بایستد تا ذکر آن چیز او را انس گردد و چون بهتر ازو نیابد بر ذکر او بدل چرا آرد و شاید که ذکر بلا بت آن باشد که یاد داشت باشد نه یاد کرد از بهر آنکه یاد کرد را انقطاع بدنیست بین الذاکرین و یاد داشت را انقطاع نباشد یاد کرد تکلف

بندگی باشد و یادداشت مدد الهی بندگی منقطع کرد و مدد الهی منقطع نگردد یاد کرد را مقدمهٔ نسیان باشد و یادداشت را نسیان نباشد و یاد کرد صفت
غائبان است و یادداشت صفت حاضران یاد کرد ظاهر است و یادداشت باطن یا یاد کرد عام است و یادداشت خاص یا یاد کرد صفت
حیران است و یادداشت صفت والهان یاد کرد صفت باقیان و یادداشت صفت فانیان هر که با خود است یاد کند و هر کو با حق است یاد دارد
از بهر آنکه حضرت خلق حضرت نسیان است و نایبان را از ذکر بد نیست اما حضرت حق حضرت نسیان نیست و چون نسیان صفت بنده نباشد

بیاد کرد حاجت نباشد باز در کتاب گفت ومعنی حال بلا نعت ان یکون وصف حاله حتی لا یصف حالا من الاحوال لو قیل له ما هو
موصوف بها میگوید معنی حال بلا نعت آن باشد که وصف حال او کرد تا هیچ حال از احوال وصف نکند که اگر او بآن موصوف باشد و معنی این
سخن آنست که آنچه گوید از وقت خویش گوید و تا خویشتن را در مقامی نیابد ازان مقام سخن نگوید که از مقام کسی سخن گفتن غیبت است والغیبة حرام
و بزرگان چنین گفتند که حال غیری لا یغنی عنک شیئا و دلیل برین که وصف احوال غیر فایده ندارد آنست که مومن وصف احوال کافران
وصف کند کافر نگردد و کافر احوال مومنان وصف کند مومن نگردد نخست حال جوید اما نعت را تاویل شیخ آنست که یاد کردیم و شاید که این ا
معنی باشد و آن آنست که نعت غائبان را باید یعنی ازین حال خویش بجائی رسد که هر چه بزرگان از جای خبر دهند وی مرخود را اندران حال بیابد
تا او را بنعت ناعتان و وصف واصفان حاجت نیاید از بهر آنکه بوصف چیزی آنگاه حاجت آید که آن چیز غائب باشد چون حاضر گشت از
وصف غیبت افتد و شاید که معنی حال بی نعت آن باشد که او را حال صفت گردد تا از نعت کردن مستغنی گردد تا هر که در وی نگرد حال وی بیند بیان
و عبارت حاجت نیاید و این در عرف و شاهد بتوان یافتن دیوانه را عبارت نیاید تا گوید من دیوانه ام و عاشق را عبارت نیاید تا گوید من
عاشقم و صاحب مصیبت را عبارت نیاید تا گوید من صاحب مصیبتم بیخویشتنی دلیل دیوانگی بس و بیقراری دلیل عاشقی بس و بی آرامی دلیل مصیبت
بس اگر هزار بنده نشسته باشند خداوند مصیبت در میان پیدا بود و دیوانه در میان عقلا پیدا بود و محب در میان نامحبان پیدا بود و جمله این سخن
عرفی است و آن آنست که حال صفت است و نعت تکلف تکلف صفت حاجت نیاید و صاحب صفت را بتکلف حاجت نباشد و معنی این

سخن آنست که تکلف آراستن است زشت را بآرایش حاجت باشد و نیکو را بآرایش حاجت نباشد و وجد بلا وقت هو ان یکون

مشاهد الحق فی کل وقت میگوید وجد بی وقت آن باشد که بهر وقت حق را مشاهده باشد و معنی وجد حرقت باشد و حرقت بر مقدار محبت باشد
و هر چند محبت قوی تر حرقت بیشتر و هر چند حرقت بیشتر مشاهده بیشتر و مثال این بظاهر آنست که هرگاه که بر ظاهر جراحتی افتد بمقدار الم
جراحت با آن جراحت شغل افتد و اگر سوختگی باشد بظاهر همان همان و هر چند که سوزش و الم قوی تر میگردد کلیت او بآن مشغول تر میگردد
و هر چند نقصان بیش گردد فراغت بیش افتد پس مشاهدهٔ باطن شغل است و آن شغل بر مقدار وجد است و آن وجد بر مقدار حرقت است
و آن حرقت بر مقدار محبت است و شک نیست که اشرف اعضای آدمی قلب است و سائر اعضا تبع اوست و قلب بی عضو دیگر بقا یابد و
هیچ عضو بی قلب بقا نیابد پس اگر حرقتی بر عضوی پدید آید قلب را قرار نماند محال باشد که با احتراق قلب اعضا را قرار ماند و نار دنیا جزوی است
از هفتاد جزو نار جهنم و باز نار جهنم جزوی است از هفتاد جزو نار محبت با جزوی از نار جهنم هفتاد اندام را طاقت و قرار نماند با ناری که جهنم جزوی
است از وی محال باشد که دل قرار یابد پس هر چند احتراق مشاهده قوی تر وجد قوی تر هر چند مشاهده ضعیف تر وجد ضعیف تر و چون
مشاهده بر اوقات باشد وجد بر اوقات باشد و چون مشاهده بر دوام باشد وجد بر دوام باشد و هر صفتی را بابی جداگانه نیاید معنی آن
آنجا باستقصا یاد کنیم و قال بعضهم من صح ایمانه لو ینظر الی الکون و ما فیه لان خساسة الهمة من قلة المعرفة میگوید هر که ایمان درست باشد

۵ [illegible]

بگوی باز ننگرد و آنچه درست از بهر آنکه خسیس همتی از کم معرفتی باشد و درین فصل سخن بسیارست اول آنست که صحت ایمان شرط کرد نه وجود ایمان
و نگفت هر که را ایمان ست گفت هر کرا ایمان صحیح و سقیم در وجود هر دو یکسان باشند لکن قوت صحیح چون قوت سقیم نیست ایشان از ضعیفی ایمان ست
و صحت ایمان از قوت ایمان و هرچند ایمان قوت بیش گیرد اعراض از غیر حق بیش کرد از بهر آنکه آنکس که بر چیزی اقبال کند نه جر منفعت
را و نه دفع مضرت را نکیست و آن حق ست باز صفات بشریت آنست که هرچه بر آن اقبال کند یا جر منفعت را کند یا دفع مضرت را و از ضعف
ایمان باشد از غیر حق منفعت طلب کردن یا از مضرت او ترسیدن چون ایمان قوی کردد داند که نافع و ضار یکی ست همه رغبت و رهبت آنجا افتد که
از غیر او رغبت و رهبت نماند و چون حال این گروه نظر نیز نماند و اصل این کلمه قول خداست ولا تدع من دون الله ما لا ینفعك ولا یضرك دعوت
کردن را نظر باید و نظر را اقبال باید و تا اقبال نباشد نظر نباشد و تا نظر نباشد دعوت نباشد و او را ازان دعوت منع کرد تا بداند که میل و
هوا جز بحق اقبال نیابد از علت نهی پیدا کرد و باز نمود و گفت ما لا ینفعك ولا یضرك و بدست هیچکس جز حق نه منفعت و نه مضرت نیست
چون او سر از غیر حق خالی کرد امر کرد او را تا خلق را هم برین مقام دعوت کند گفت قل لا املك لنفسی نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
و حق سبحانه ذاتی ست که چون این بنده را بزرگی مقام بجایگاه رسانیدیم که در میان خلق او را نظیر نیست همه را بوی طمع افتد جر منفعت را
یا دفع مضرت را بهر سو داور اکه بگو که مرا بر خویشتن پادشاهی نیست و نه منفعتی و نه مضرتی تا جاهلان بدانند که چون بر خویشتن پادشاهی
ندارد بر اختیار دیگری دارد و شک نیست که قدرت بر خویشتن بیش ازان بودی که بر غیری و شفقت بر خود بیش ازان بودی که بر دیگری چون
خود را با کمال قدرت و با کمال شفقت نه منفعت تواند رسانیدن و نه مضرت غیر خود را کی تواند رسانیدن و اصل این سخن در حبیب و در
خلیل پدید آید خلیل را هیبت آتش پیش آوردند پس جبرئیل را در میان آوردند بدفع مضرت بوی باز ننگریست گفت اما الیك فلا
و مصطفی را نعیم جنت کون تقمه کردند و در پیش او بنهادند اعراض کرد و گفت لا الی الکون عبد انبیا هر که بر راه حبیب و خلیل رود باید که همت
او چنان که همت ایشان باشد لکن با این همه در خلیل بقیه معنی مانده بود از طلب کردن مراد خویش تا بقیامت گوید نفسی نفسی و در مصطفی
علیه السلام از مراد نفس هیچ بقیه نمانده بود و ازین باشد که روز عرض اکبر هیچ حدیث نفس خویش نگوید بلکه امتی گوید و شاید که آنرا
ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که صحت ایمان مشاهده ست و هرچند مشاهده در باطن درست تر ایمان صحیح تر و چون ایمان بصحت رسید
مشاهده تمام گشت و چون بدید برگشتن محال ست از بهر آنکه برگشتن از چیزی انگاه باشد که مثل او یا بهتر ازو بیابد پس هر که دید برگشت
از بهر آنکه از کمتر سوی بهتر باز گردند لکن از بهتر سوی کمتر باز نگردند و هر که باز گشت خود ندیده ست عوض بدل از بهر اصل بجای بگذارند
اما اصل را از بهر بدل بجائی نگذارند و چون آب نیابند تیمم کنند لکن با وجود آب تیمم محال ست و هر که بحق راه نیابد دست در کون زند و چون
بحق راه یافت او را کون بکار نیاید و آنکه کون طلبید حق نیابد و آنکه حق یابد کون خود اسیر او گردد و هرچند از حق خوف تمامتر مخوفات را
ازو خوف بیشتر و هرچند رجا بحق درست تر مرجوات را بوی طمع بیشتر طمع بغیر حق انگاه افتد که از حق بریده گردد و خوف از غیر حق
انگاه پدید آید که از حق بریده گردد و تواند بود که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد لکن نشاید که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد و ازین
نیکوتر هست و آن آنست که صحت ایمان از کمال مشاهده ست و مشاهده نباشد مگر بمقام حضرت و تا حاضر نباشد شاهد نباشد و تا شاهد
نباشد ایمان او صحیح نباشد چون بحضرت حق حاضر گشت مشاهده او درست گشت و کس را با آن حضرت راه نیست و دران حضرت تدبیر
و تصرف نیست چون هیچ منفعت را آنجا راه نبود کدام طمع او را ببرد و چون هیچ مضرت را آنجا راه نباشد کدام خوف ببرد و ازین

انیکوتر هست که صحت ایمان از صحت مشاهده باشد چون مشاهده صحیح کرد حق سبحانه او را مشهود کرد و صفت حق دو ست قدم و بقا
و آنچه غیر حق ست صفت او دو ست حدث و فنا چون نظارهٔ قدم و بقا کرد حدث و فنا نزدیک او لاشی گشت شاید که لاشی بجای بگذارند
و بشیء تعلق کنند و نشاید که شیء بجای بگذارند و بلاشیء تعلق سازند از شیء به لاشیء باز آمدن خساست همت ست و قال بعضهم صدق

الایمان التعظیم لله و ثمرته الحیاء بالله سبحانه میگوید راستی ایمان بزرگداشت خداست جل و تقدس و ثمرهٔ بزرگداشت شرم داشتن ست
از خدای تعالی و این سخن هم بران اصل میرود که ما یاد کردیم لکن اینجا زیادتی ست و آن آنست که ما گفتیم که ایمان مشاهده ست و هرچند مشاهده
بیشتر و این بظاهر موجود ست چون از مجلس ملک غائب گردند چنانکه خواهند باشند و چون بمجلس ملک باز حاضر گشتند با مشاهدهٔ ملک
خویشتن را انبار از جای دیدن باشند که بغائب بنالند و بحاضری از بزرگی ببینند لیشند آن وصف تعظیم ست مشاهده تعظیم واجب کند چون
تعظیم غلبه گیرد از صفات خودش غائب کرد و صفات او حواس ست اگر چیزی پیش او بگذارند نبینند از بهر آنکه بصر او مغلوب تعظیم ست
و اگر چیزی با وی بگویند نشنود از بهر آنکه سمع او مغلوب تعظیم و دیگر حواس همچنین باشد که او را از چیزی پرسند جواب از جای دیگر دهد
و باشد که گوهری با و دهند بیفگند و خبر ندارد تعظیم ملوک دنیا این کند بنگر که تعظیم حق سبحانه چگونه باشد پس چون ایمان صادق باشد
سر را مشاهده باشد و چون مشاهده درست آمد تعظیم بجای آید و چون باطن را تعظیم آمد ظاهر تبع باطن آمد و چون تعظیم باطن ببیند
شرم دارند از خلاف کردن و این از بهر آن ست که جوارح بندهٔ قلب اند و قلب ملک ایشان ست اما قلب اسیر حق ست و چون ملک
اسیر گشت چاکران ملک اسیرتر باشند پس نشان تعظیم باطن حیای ظاهر باشد هرچند باطن را تعظیم بیشتر ظاهر را حیا بیشتر و هرچند
حیا بیشتر خلاف کمتر و هرچند خلاف بیشتر حیا کمتر و هرچند حیای ظاهر کمتر تعظیم باطن کمتر پس اگر باین معنی نباشد این مومن را چندانی
صدق ایمان باشد که مشاهده یابد باری چندانی صدق ایمان بباید که بداند که اگر من شاهد حق نیم باری حق شاهد من ست همچندان
تعظیم او را دارد که مخلوقی از و ببیند روا ندارد که حق از و ببیند و شاید که ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت ایمان جز حق
ناخواستن ست چنانکه گفت واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا هر که دعوی کند که مرا صدق ایمان ست دعوی کرد که مرا غیر او بکار
نیست و دلیل درستی دعوی ایش آن باشد که اگر چیزی غیر حق بباید بر نگردد و اگر برگردد در دعوی کذاب ست و با مخلوقان دروغ
گفتن بی شرمی باشد با حق چگونه نباشد و کمال بی شرمی باشد با حق چگونه باشد دعوی کردن که مرا تو میبائی آنگاه بچیزی غیر او نگریستن و قیل المومن مشروح
الصدر بنور الاسلام منیب القلب الی ربه شهید الفواد لربه سلیم اللب متعوذ بربه محترق بقربه صادر عن بعده اما آنکه گفت مشروح الصدر
بنور الاسلام از قول خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و پیغمبر علیه السلام این را تفسیر کرد و گفت اذا
دخل النور القلب انشرح وانفسح قیل و ما علامة ذلک قال التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل
نزوله و معنی این سخن والله اعلم آنست که هرچند دل گشاده تر منورتر و هرچند منورتر غیب را بیناتر و حقیقت صدق ایمان آنست که
بهر چیز که حق تعالی گفت تصدیق آری و چون دل با یمان منور باشد تصدیق آرد بفنای دنیا و بداند که مبغوضه و مذمومهٔ حق ست و
بداند که حق فرموده ست دنیا را بجای بگذاشتن و از بهر حکم فنا را او دل در وی نه بندد و چون بدانست که مبغوضهٔ دوست ست او را دشمن
دارد و از بهر تعظیم امر دوست از وی برگردد باز بنور اسلام بآخرت نظر کند و آن را بچشم بقا ببیند و بداند که ممدوحهٔ حق ست و بداند که حق او را
امر کرده ست طلب کردن او روی با و آرد و تعظیم او را طلب کند و این هر دو تحقیق نکرد مگر هر که داند که مرگ او را اندر فنا بر باند و بدار بقا

رساند و از خلق جدا کند و بحق رساند مرگ را مستعد باشد و معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که این سرای فناست و آخرت سرای بقا و فنا با بقا ضدین و بیک ضد نتواند رسیدن مگر بترک دیگر ضد و مرگ درمیان ایشان پل ست همیشه طالب باشد پل را تا بمراد رسد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت مثل الدنیا والآخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدهما اسخطت الاخری و شاید که استعداد مرگ بر وصفی باشد که هر گاه که مرگ باو رسد او را پشیمانی نباید خوردن چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا و زنوها قبل ان توزنوا واستعدوا للفرض الاکبر و تواند بود که معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که دنیا جوار شیطان ست و عقبی جوار رحمن همیشه از جوار شیطان گریزان باشد و جوار حق را جویان اما آنکه گفت منیب القلب الی ربه از قول خدا گفت که میگوید من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب و منیب راجع باشد در وقت که باشد و در هر حال که باشد بخداوند خویش باز گردد و بیان این در قصهٔ دو پیغمبرست یکی سلیمان و دیگر ایوب علیهما السلام یکی نعمت یافت و یکی بلا و نعمت با بلا ضدین اند لکن هر یک ایشان از انچه بود بخداوند باز گشت سلیمان از نعمت بدهندهٔ نعمت او دید بشکر منعم باز گشت و با نعمت نیارامید لاجرم نعم العبد ثنا یافت و ایوب در بلا مبتلی را دید بصبر بوی باز گشت و از بلا ننالید هم نعم العبد ثنا یافت و در جمله رجوع بحق تعالی آنست که هر چند بنده پیش آید از دو بیرون نیست در حکم دنیا یا نعمت ست یا بلا و بهر دو بحق توان رسیدن و از حق تعالی توان بریدن چنانکه در قصهٔ ایوب و سلیمان یاد کردیم و در حکم آخرت از دو بیرون نیست یا طاعت ست یا معصیت و بهر دو از حق توان بریدن و بحق توان رسیدن و بریدن از حق بهر دو آن باشد که طاعت بیند و معصیت نبیند و چون طاعت بیند منت حق فراموش کند و چون معصیت نبیند حرمت حق فراموش کند و این هر دو بنده را قطیعت بار آرد اما بحق رسیدن آن باشد که طاعت نبیند و معصیت بیند چون طاعت نبیند که مفلسی بند و بتضرع و سوال پیش رود نه باستحقاق همه نظارهٔ منت کرد نه نظارهٔ خدمت و چون معصیت بیند معذرت پیش برد نه بیحرمتی و دیدار تعظیم او را از معصیت باز دارد و هر دو او را سبب وصلت گردد اما آنکه گفت شهد الفواد لربه از قول خدا گفت که میگوید ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید و شهید حاضر باشد ای یسمع باذنه و یشهد بقلبه بگوش شنوا باشد و بدل حاضر باشد تا هر چه شنود در وقت شنیدن چنان شنود که گوئی از حق میشنود و این برادر شاهد مثال ست و آن آنست که هر کس که مخلوقی را در دل او هیبتی باشد با حرمتی یا محبتی دل او مغلوب گشته باشد و اگر شخص از ان کس غائب باشد بسر با او حاضر باشد همیشه منتظر باشد امر و فرمان او را اگر کسی از نزد وی پیغام آرد دهندهٔ پیغام را نبیند فرستندهٔ پیغام را بیند در غیبت او را او را همچنان کار بندد که در حضرت تا غیبت او را حضرت گردد و بعد قرب پس چون مشاهدهٔ مخلوقی که بر وصف بعد و غیبت رواست این کند مشاهدهٔ حق که او را صفت بعد و غیبت روا نیست اولیتر که چنین کند اما آنکه گفت سلیم اللب از بهر آن گفت که خدای میگوید الا من اتی الله بقلب سلیم و سلیم بمعنی مسلم باشد فعیل بمعنی مفعل چنانکه قتیل بمعنای مقتول و تفسیر سلیم آن باشد که دل خویش بخداوند سپارد و داند که نگاهدارد و شاید که معنی سلیم ذو سلامت باشد یعنی دلی دارد با سلامت از عیوب و آفتها و هر معنی که داند که دل او را معیوب گرداند دل را از ان معنی پاک دارد اما آنکه گفت متعوذ بربه فریاد خواهنده باشد بخدای از ان معنی که داند که هر جا که باشد دشمن با او راه یابد مگر در حضرت حق تعالی که آنجا راه نیابد و داند که اگر حق مرا در ه تن باز گذارد شقاوت نصیب من آید پیوسته زاری و تضرع میکند تا انچه بوی سپارد نگاهدارد اما آنکه گفت محترق بقربه صارخ من بعده سوختهٔ قرب اوست و فریاد کننده از بعد او و این را دو وجه هست یک وجه آنست که قرب یافته ست و از بعد می ترسد که چون محبت حقیقت گردد نه در حال قرب و نه در حال بعد او را آرام نماند در حال بعد از درد جدائی دوست آرام نه و در حال قرب از بیم فراق مزهٔ قرب نه چنانکه شاعری میگوید ه وما فی الدهر اشقی من محب

وان وجد الهوی حلو المذاق + تراه باکیا فی کل حین + مخافة فرقة او لاشتیاق + فیبکی ان نأوا شوقا الیهم + و یبکی ان دنوا خوف الفراق + و شاید که معنی این آن باشد که اگرچه قرب یافته باشد فریاد میکند که گوئی نیافته استی زیرا که وجود حق را نهایت نیست تا آرام گیرد طلب مخلوقات با نهایت ست از بهر آنکه مطلوب متناهی ست و طلب متناهی را نهایت باشد باز حق را نهایت نیست و طلب بی نهایت را نهایت نباشد هر چند جوید ناجسته ست و هر چند یابد هنوز نایافته ست ازینمعنی سوخته قرب باشد و فریاد کننده بعد و تواند بود که این بالا زین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت قرب آنگاه قرب ست که از قرب خبر ندارد و چون از قرب خبر دارد و بعد ست از بهر آنکه صفت یافتن خطر یافتن ست هر کرا خطر نا یافتن بیشتر ست او واجد تر ست و هر کرا بر یافتن آرام بیشتر ست او عادم تر ست چون چنین داند که من یافتم وجود میداند عدم ست و چون از یافتن نومید گردد اگرچه یافته ست با نومیدی چنان ست که نیافته ست و جمله اینهمه سخن دو حرف ست و آن آنست که بقا در غایبی ست و فنا در حاضری تا غایب ست از حق فانی ست و بخود باقی و قرب او صفت اوست چون خود را و صفت خود را دید نظاره خود گشت و نظاره خود نظاره حق نباشد و اگر حاضر گردد بحق باقی گردد و از خود فانی گردد و فانی را وجود نباشد پس هر دو حال اگر واجد باشد چنان باشد که گوئی عادم ست ازینمعنی سوخته قرب باشد و فریاد کننده بعد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که قرب حقیقت آنگاه باشد که قرب از کل صفات خویش نیست گردد و قرب صفت اوست چون از قرب خبر دارد و از صفت خویش خبر دار و بفریاد آید که کاشکی که مرا از دوست خبر ستی از قرب خویش خبر چراست و شاید که ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون لب او سلیم شد و فؤاد او شهید شد داند که قرب و بعد من نیست هر دو بحق ست و چنانکه او بکس نماند کار او نیز بکار کس نماند و شاید که قرب را لباس بعد پوشاند و بعد را لباس قرب که کار خدا بقیاس راست نیاید و چون چنین باشد اگرچه در خود خلعت قرب بیند از مکر بعد ایمن نباشد و خوف همه نعیم ها را محنت گرداند و لذت همه نعمتها بستاند از خوف مکر لذت قرب از وی ببرد و با قرب آرام نیابد و با چیزیکه آرام نیابد وجود او عدم گردد و ازین معنی محترق باشد از قرب صارخ باشد از بعد و قرب و بعد را جداگانه بابی بیاید استقصاء شرح آن یاد کنیم ان شاء الله العزیز و قال بعضهم الایمان بالله مشاهدة الوهیته و ایمان آوردن بخدا دیدن خدائی اوست و بنزدیک این طائفه مشاهده دیدن باطن ست نه دیدن ظاهر و این مشاهده خدا العظمی باشد کوتاه لکن علم هر دو کون زیرا و کائن ست و بلفظ که حکم او این باشد باستقصا ازین دو سخن نتوان گفتن لکن بر مقدار وسع و امکان سخن توان گفتن و جمله این سخن آنست که چون خدائی خدا ببیند کمال او در افعال و صفات او بداند تا هم بآن مقدار که او را بحق مشاهده افتد غیر حق از و ساقط افتد و بعضی ازین جمله شرح دهیم و آن آنست که چون کمال غنای حق شاهد کرد همه طمعها از و ساقط گردد و چون کمال قدرت حق را شاهد کرد همه خوفها از و ساقط گردد و چون کمال لطف حق را شاهد کرد و او را بحق چنان انس افتد که انس غیر حق از و ساقط گردد و بیرون از حق او را وحشت خیزد و چون کمال فضل حق را شاهد کرد رویت احوال و افعال از و ساقط گردد و در رویت منت حق غرق گردد و چون کمال علم حق را شاهد کرد در هر دو کون او را هیچ چیز قرار نماند و چون کمال کرم حق را شاهد کرد و او را با حق تعالی چنان انبساط افتد که همه کون را با او حاجت افتد و چون کمال قهر حق را شاهد کرد از تدبیر و رای خویش ساقط گردد و چون بی علتی افعال حق را شاهد کرد در هیچ فعل او را اعتماد نماند و چون بی نیازی حق را شاهد کرد از بیم قطیعت او را آرام نماند و چون جلال حق را شاهد کرد هر دو کون را در چشم او مقدار نماند و این در جمله صفات حق بتوان راندن لکن اینجا اینقدر چاشنی بسند ست و قال الشیخ ابو القاسم البغدادی رحمه الله تعالی

الایمان هو الذی یجمعک الی الله تعالی ویجمعک بالله والحق واحد والمؤمن متوحد ومن وافق الاشیاء فرقته الاهواء ومن تفرق عن الله
بهواه وتبع شهوته وما یهواه فاته الحق عز وجل میگوید ایمان آنست که ترا سوی خدا گرداند وبخدا گراید ومعنی سوی خدا گردانیدن و الله اعلم آنست که ایمان آوردن بخدا
اقبال آوردنست بحق و اقبال آوردن بحق درست نگردد مگر باعراض از غیر حق پس هر چیز که تو سر خود باو مشغول کردانیدی جز حق هم بآن مقدار اعراض
آوردن از حق نقصان آوردی در کمال ایمان از بهر آنکه اقبال و اعراض ضدین اند چون ایمان اقبال باشد اعراض ضد او باشد
والضدان لا یجتمعان پس بنده باید که در حال سر خویش بنگرد اگر سر خود را از تعظیم مشاهده غیر حق خالی بیند هر چند که جز حق است بهر
او از آن گریزان است و هر چیز که آن او را بحق رساند بهر او بآن متعلق است آن صفات ایمان است بداند که او مؤمن است و ایمان
صفت اوست باز بر ضد این اگر در حال سر خویش بنگرد هر چیز که جز حق است سر خویش آنرا جویان بیند و هر چیز که او را بحق رساند بهر خویش
از آن گریزان بیند بر ایمان خویش ماتم گیرد که این کس مسلوب الایمان است یا بر خطر سلب است واین را در شاهد مثال است و هر کس که
چیزی را جز حق جویان باشد همیشه اقبال او بآن کار باشد و همیشه آن کار را طالب باشد تا یکبارگی بمراد رسد چون روی از آن کار
بگرداند واز طلب فرو ایستاد طمع وجود باید بریدن پس سر اینچنان اقبال و اعراض است که شخص را هرگز طالب معرض نباشد و چون
طلب چیزی که شاید که طلب علت وجود گردد باعراض نمیتوان یافتن کسیکه طلب علت وجود او نیست داد او را بتو نیاز نیست او را باعراض
کی توان یافتن هر که جز حق اند ملک اند وحق مالک ملک باعراض حاصل می نیاید مالک باعراض کی حاصل آید اینکه یجمعک الی الله
معنیش این باشد ویجمعک بالله معنیش آن باشد که هر چیز که ترا بخدای رساند بوی متعلق باشی و هر چیز که ترا از خدا ببراند گریزان باشی
باز چنان دانی که این هر دو طلب مرا بوی نه رساند لکن مرا بوی هم او رساند اگر خواهد یا هر دو بگیرد و باز دارد و اگر نخواهد با طلب حجاب در میان آرد
و راه ندهد تا ترا هر دو طلب سبب طمع گردید سوی حق تعالی و هر دو طلب علت نادیدن جمع گردد بحق و جمله تفسیر این سخن آنست که هر موافقت که بتوانی
بجای آوری و هر خلاف که بتوانی از وی دور باشی باز اثبات موافقت و ترک مخالفت علت وجود ندانی لکن در اثبات موافقت منت بینی نه اثبات
موافقت و در ترک مخالفت عصمت بینی نه ترک مخالفت تا بترک مخالفت و اثبات موافقت مجموع باشی الی الله و بنادیدن هر دو مجموع باشی
بالله باز گفت والحق واحد حق یکی است والمؤمن متوحد و مؤمن یگانه است و گفت چون صفت حق وحدانیت است نه پسندد که مؤمن باشد
مگر یگانه و دلیل برین کلمه شهادت است که نیمی از و تبراست و نیمی از و تولاست لا اله تبراست والا الله تولاست و هم بآن مقدار که از جز حق تبرا افتد بحق
تولا افتد و معنی متوحد بودن مؤمن را آن باشد که ظاهر و باطن او نظاره وحدانیت حق باشد تا سر او بمشاهده حق راه یابد و بغیر حق ننگرد و تا زبان
او وقت ذکر حق یاد غیر حق را یاد نه کند و تا ظاهر او فراغ خدمت حق یابد بخدمت غیر حق مشغول نگردد و جمله این سخن آنست که همه وجودها در جنب
وجود حق عدم داند و همه بقاها در جنب وجود بقاء حق فنا داند و همه قدرتها در جنب قدرت حق عجز داند و همه غناها در جنب غنا حق فقر داند و همه
قوتها در جنب قوت حق ضعف داند و همه کرمها در جنب کرم حق لوم داند و همه عزها در جنب عز حق ذل داند و دیگر صفات حق را
با صفات خلق هم برین قیاس براند چون این معنی را شاهد گردد هر چه جز حق است از و ساقط گردد و حقیقت برو مستولی گردد و حق براو
غالب گردد و او بذات خویش مغلوب گردد و چون مغلوب گشت از صفات خویش فانی گردد و بصفات غالب خویش قائم گردد آنگاه متوحد
بالحق گردد فلا یری الحق الا واحدا لا شبه شیء آنگاه بکمال ایمان رسد باز گفت ومن وافق الاشیاء فرقته الاهوی میگوید هر که با چیزها بسازد هواها
او را پراگنده گرداند یعنی هر چیز که با او بسازی او با تو آنگاه بسازد که مقصود خویش باید ساختن با چیزها تفسیرش این باشد که چون با همه چیزی

بساختی هم بآن مقدار بهوا میل کردی سرت پراکنده گشت و بآن مقدار که بموافقت غیر حق مشغول گشت از حق جدا گشت از بهر آنکه اگر بنده سر خویش
را بحق مشغول گرداند آن شغل او خود نهایت نیست بغیر حق نپردازد لکن چون خود را فارغ کرد از حق آنگاه بغیر حق بپردازد لکن چون خود را فارغ کرد
از غیر حق آنگاه بحق پردازد و چون فرغت غیر حق یافت او خلق را نهایت نیست پس نیز فراغت حق نیاید و مثال این در شاهد زندگانی و مرگ ست
تا بنده زنده ست سر او بعلایق متعلق ست و او مامور بقطع علایق تا بحق رسد چون او باختیار این نکند تا بحق رسد حق همه علایق بمرگ از و براند پس
رسول فرستد تا از و بپرسد که من ربک تا جواب دهد که ربی الله و در وقتی که هیچ علایق باو نمانده باشد تا در جواب صادق باشد و اگر این خطاب بر
زندگانی آمدے اگر جواب ندادے کفر بودے و اگر جواب دادی با وجود علایق شرک بودی پس اگر کسی را حال حیات او سقوط
علایق حال مرگ کرده دعوتش صدق کرده و حیاتش موت کرده و موت حیات از بهر آنکه از حیات مقصود علایق ست چون از علایق
بریده گشت در دعوی صادق گشت وجود آن حیات عدم گشت پس او فانی باشد از خلق و باقی باشد بحق میت باشد در میان خلق و خلق او را
حی دانند فیکون میتا عما سوی الله حیا بالله باز گفت و من تفرق عن الله بهواه و تبع شهوته و ما یهویه فاته الحق و هر که از خدا پراگنده گشت
بهوای خویش و بے شهوت و مراد خویش گرفت حق از و فایت گشت و این سخن اگرچه بزرگ ست و لکن ما بلفظے کوتاه آنرا بیان کنیم و آن آنست
که هر که بے شهوت و مراد خویش گیرد آن خویش بجوید و بران خویش بیزید در حقیقت محبت آن دوست جستن ست نه بران دوست زیستن
تا بزرگی چنین گفته است که همه جهان دعوی عاشقی میکند لکن چون باطن ایشان باز جوئی معشوق طلب میکنند نه عاشقے یعنی چون محبت
دعوی کردی صدق دعوی آنست که همه مراد خویش پس پشت اندازی و همه مراد دوست در پیش روی خویش آری و چون از دوست مراد خویش طلب
کنی محبوبی میجوئی نه محبی و معاملت دعوی را مکذب ست و این خود آنجا باشد که دعوی محبت مخلوقی کند پس دعوی محبت خالق درست نباشد تا آنگاه
که این محب را در کونین جز حق یکذره مراد باشد چون ارادت یکذره حقیقت محبت اشتباه میکند آنگاه همه همت او هوای نفس باشد او را محبت کے باشد
و این خود حکم محبت ست و حکم عبودیت ازین قوی تر ست عبودیت بی اختیاری و بیمرادی ست و چون بنده را اختیار و مراد گیرد از عبودیت تبرا میکند
و معبودی آرزو میکند و عبد معبود محال باشد باز در قرآن قدیم این را حجت کرد و گفت الا تری انه امرهم بتکرار العقود عند کل خطرة و نظرة فقال سبحانه
یا ایها الذین آمنوا آمنوا نه بینی که بندگان را فرمود عقد ایمان تکرار کردن نزدیک هر خطرتے بر دل گذرد و هر نظرتے بعین افتد و گفت یا مومن ایمان آرد
معنی این سخن آنست که چون مومنانرا خطاب بایمان آوردن آمد با وجود ایمان از ایشان که از ایمان ثانی مراد عین ایمان اول ست ایمان اول
تصدیق و اقرارست و تحقیق تصدیق و اقرار جز او نادیدن ست و بغیر او نانگریستن پس هر وقت که بچشم جز سوی او نگرستے چنان گشت بمعنی که
گوئی از آن نگریستن باول رجوع آوردی و بنده را ازین نگریستن خالی نه میگوید ایمان تازه کن چون نگریستی باز مرئی مرئی مبین لکن در مرئی صانع مرئی
بین و چون باسرار غیر حق اندیشیدے چنان گشت که از آن مشاهده اول اعراض آوردی و بنده ازین فکرت خالی نیفتد باید که هرچه بر خاطرت بگذرد با او آرام
نگیری آنگاه مرا بگذاری لکن بو گرد تا مشاهده تازه کنی و جمله این سخن آنست که هرچه می بینی او را مبین چه در وی مرا بین و هرچه بر سرت بگذرد با او آرام مگیر که مرا
بگذاری یعنی یا ایها الذین آمنوا آمنوا این باشد تا هر لحظتے و خطرتے که بنده را پدید آید از و اعراض کند و بحق تعالی باز گردد تا ایمان تازه
میباشد و تجدید ایمان حاصل می آید و قال النبی علیه السلام الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفا فی اللیلة الظلماء پیغمبر علیه السلام فرمود
که شرک پنهان تر ست در امت من از رفتن مورچه بسنگ سخت در شب تاریک و شیخ رحمه الله تعالی این خبر در باب حقایق ایمان از بهر آن
آورده ست که هر چند ایمان حقیقت تر از شرک منزه تر و اصل شرک کفر ست و آن اصل ایمان را بر دارد لکن شرک خفی اصل ایمان را بر ندارد لکن

در حقایق او نقصان آرد و این چنان ست در مثال که شاهد کنند خالص هم زرست و زر باغش هم زرست لکن قیمت زری که غش دارد برابر زری نباشد که خالص باشد و در حقیقت اصل ایمان توحید ست و توحید ضد شرک ست نه بینی که تا اصل شرک برنداری توحید خالص نگردد پس چون اصل شرک برداشت تا ایمان و توحید او حقیقت گردد و هر آلایش که ایمان را بیالاید باید که از خویشتن ساقط کند و آن آلایش شرک خفی ست و معنی شرک خفی نفع و ضر از غیر حق دیدن ست و خوف و رجا بغیر حق آوردن و این در همت رونده ست چنانکه درین خبر یاد کرد و خبر را معانی ست یکی آنست که او را بدبیب نمل مانند کرد و دبیب نمل را حس نباشد نه سمع که قرع اقدام او شنود و نه بصر که حرکت اقدام او بیند و همچنین شرک در بنده برود و بنده را خبر نباشد و آنگاه آن رفتن را بر سنگ وصف کرد و نه بر خاک از بهر آنکه بر خاک چون تواتر کرد دبیب ورا اثر ماند بدیدار اثر آن بتوان دانستن که چه رفته ست و چون بر سنگ رود اثر نماند و از رفتن کسی را خبر نباشد و این دلیل ست بر آنکه شرک خفی بر بنده برود چنانکه بنده را خبر نباشد پس آنرا وصف کرد بشب ظلمانی از بهر آنکه صفا سنگ سیاه باشد و نمله در ذات خویش سیاه ست و شب تاریک سیاه باشد و سیاهی بر سیاهی در سیاهی نتوان دیدن و این را معنی دیگر هست و آن اجتماع ظلمات ست که بحق مجانست با یکدیگر بساختند تا اثر شان پدید نیامد همچنین چون شرک خفی متواتر باشد با ظلمات گرد آید و جمع صغار کار کبیره کند و نیز دبیب نمل اگرچه نرم تر باشد و صفا اگرچه سخت تر باشد چون تواتر افتد اثر کند همچنین چون شرک خفی بسیار گردد اثر کند و جمله ایمان همه از حق دید نیست همه او را بود نیست و هر گاه که در کونین چیزی از غیر او دید شرک ست و هر گاه که در کونین چیزی را بود غیر او شرک ست و دلیل او این خبر حارثه ست چنانکه یاد کردیم که چون دعوی حقیقت کرد دلیل درستی دعوی خویش که قایم کرد بقطع منافع و مضار کرد نه بینی که گفت استوی عندی ذهبها و فضتها و حجرها و مدرها اصل همه منافع سیم و زر ست که همه منافع دنیا را بآن توان یافتن چون منفعت از ایشان برداشت قطع طمع حال ایشان نزدیک وی با سنگ و خاک برابر گشت منفعت نفس خوردن و خفتن ست هر دو برداشت و گفت اسهرت لیلی و اظمأت نهاری و فایده از حاضر انتفاع ست بوی چون انتفاع از دنیا حاضر قطع کرد این حاضر او را غایب گشت چون دلایل بر حقیقت ایمان خویش قایم کردانید مصطفی او را برهست گوئی گواهی داد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت لا راحة للمؤمن دون لقاء الله والموت دون لقاء الله و راحت مؤمن آنگاه باشد که ایمان او حقیقت گردد و تحقیق ایمان او با نقطاع علایق ست اگر در دنیا صفت او این کرد دنیا او را بصفت قیامت کرد چنانکه حارثه را گشته بود و این نگردد مگر بسقوط شرک و سقوط شرک نباشد مگر بقطع علایق پس هر که از غیر خدا ترسید یا با غیر خدا امید داشت اگرچه او را در اصل تصدیق شرک نیست در خوف و رجا شرک ست و سایر صفات هم برین معنی ست و هر که خویشتن را بطاعت موصول داند یا بمعصیت مفصول وصل و فصل از غیر حق دیدن شرک ست و اگر کسی این همه علایق ساقط کند پس وجود خود را سبب قطع علایق بیند هم شرک ست و اگر بیان این کنیم دراز گردد و لکن جمله آنست بنده در ایمان متحقق نگردد تا صفت او چنان نگردد که من الحق بالحق للحق الی الحق من الحق ابتداءً و بالحق وجوداً و للحق ملکاً و الی الحق رجوعاً پس چون صفاتش این گردد متحقق گردد در ایمان خویش و قال علیه السلام تعس عبد الدینار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخمیصة تعس عبد بطنه تعس عبد فرجه و این قول پیغمبر ست که گفت تعس یا بر وجه دعا باشد گفت هلاک باد آنکه او بنده این چیزها گشت یا بر وجه خبر دادن باشد که هلاک گشت آنکه او بنده این چیزها ست اگر دعاست دعای سید مستجاب ست و اگر خبر دادن ست خبر او صدق ست لکن مراد ازین خبر آنست که چون او همت خویش در تحصیل مراد نفس افکند یا طالب این چیزها گشت مصطفی علیه السلام او را بنده این چیزها گفت از بهر آنکه طالبی صفت بندگی ست و مطلوبی صفت خداوندی ست طالب نیازمند باشد و مطلوب بی نیاز نیازمند بنده باشد و بی نیاز خداوند و چون خویشتن را بطلب این چیزها

مشغول گرداند خویشتن را صفت بندگی نهاد و این چیزها را صفت خداوندی و چون خویشتن را بنده غیر حق کند از بندگی حق تبرا کند از بهر آنکه خبر پیغمبر سفه و لغو و حشو و بی حکمت و بی فائده نباشد پس چون این را بنده این چیزها خواند باید که صفت بندگی او خداوند را بر غیر و تا بنده این چیزها گردد از بهر آنکه تا ملک نبود از بنده زائل نگردد بنده ملک عمرو نگردد و تا صفات بندگی او خداوند را از و زائل نگردد بنده غیر خداوند نگردد و یا مراد از خبر شک آوردن ست در عبودیت از بهر آنکه چون عبودیت در عبد مشترک کرد نه عبد این باشد و نه عبد آن کالشاة العائرة بین الغنمین نه بینی که مشتری جزوی از عبد مشتری عبد نباشد تا اگر سوگندی دارد بنا خریدن بنده سوگندش لازم نیاید و اینک مشترک باشد اگر شاید که با آن یک خواجه مضاف باشد از بهر جزوی از ملک شاید که با آن دیگر مضاف باشد هم از بهر اینمعنی و چون با این مضاف گشت از آن آن نباشد و چون با آن مضاف گشت از آن این نباشد و این نیکوترین را در شریعت اصلی ست و آن آنست که هر گاه که یکی پای در سرای دارد و یک پای بیرون سرای او را نه مقام دخول ست و نه مقام خروج و او را نه خارج دار خوانند و نه داخل دار تا اگر کسی او را داخل یا خارج گوید در هر دو حال کاذب آید این نیز که خود را بنده غیر حق گرداند برغبت و رهبت و هر بطلب گر بکل معانی موصوف گشت خود یکبارگی از دار ایمان خارج گشت و اگر متردد ست بین الوصفین آنکه بین اللباب الدار باشد او را از دو توان ربودن و چون نیازمندان او از خویشتن نصیب همان دهد که بی نیاز را بی نیاز او را بی نیازمندان بگذارد و چون بگذاشت هلاک شود معنی خبر درست گشت و شاید که این خبر را معنی دیگر باشد و آن آنست که اینهمه چیزها که در کون ست خادم مؤمن ست و مؤمن خادم خدا خادم حق بودن عز است و خادم غیر حق بودن ذل و نجات در عز ست هلاک در ذل اگر خود را بخدمت حق عزیزی داشتی همه عالم خادم او گشتی بهر دو جانب عز یافتی از جانب حق خادم بودی و از جانب خلق مخدوم و چون خادم مخدوم خویش نباشد خود را خادم خادمان خویش کرد و هلاک گشت معنی تعس این باشد و شاید که او را معنی دیگر باشد و آن آنست که خدمت کردن یا از بهر جر منفعت باشد یا از جهت دفع مضرت و جر منفعت و دفع مضرت از آن توان یافتن که او را نیاز نیست تا چون او بی نیاز باشد بتو پرداز و چون خدمت خویش بجای بر که آن مخدوم هم چون او نیازمند ست و چون آن مخدوم را جر منفعت نیاز است سوی تو منفعت چگونه آرد و چون او را بدفع مضرت از خویشتن نیاز ست از تو مضرت چگونه دفع کند و چون از خویشتن فراغت نیابد بتو کی پرداز و اعتماد جای افگند که جای اعتماد نیست و خدمت جایی برد که ضایع ست آنجا که بیافتی بگذاشتی و آنجا که جستی نیافتی کدام هلاک باشد زین بدتر که یافته

بگذارند و جسته نیابند معنی تعس این باشد قال و سالت بعض مشایخنا عن الایمان فقال هو ان یکون کلک مجیبا فی الدعوة مع حذف خواطر الانصراف عن الله بشرط ان یکون شاهد الما لم غائبا عما لیس له گفت از پیری پرسیدم که ایمان چیست گفت آنکه همگی تو مجیب باشد دعوت حق را و از تو فرو افتاده ست خاطر بازگشتن از خدا بشرط تا شاهد باشی آن را که آن اوست غایب باشی از آنچه نه آن اوست اما آن سخن که گفت باید که همگی تو مجیب باشد دعوت حق را معنی این سخن آنست که دعوت حق بنده را عام است بر همه اجزاء او و بر ظاهر او و بر زبان او و دل او تا دل او را دعوت میکند بتوحید و معرفت و زبان او را دعوت میکند بذکر و اقرار و ارکان او را دعوت میکند بخدمت و عبادت و شک نیست که با دل قبول اینهمه دعوت شرط باشد حقیقت ایمان را همچنان که اگر باطن از دعوت بگرداند اصل ایمان بگذارد و اگر ظاهر از دعوت بگرداند ایمان را با خبر کند بیامیزد و بیان این سخن آنست که حق گفت واسئلوا الله من فضله و به دیگر جزا او رفتن بسوال از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت ادعونی استجب لکم غیر او را خواندن از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت فاذکرونی اذکرکم غیر او را یاد کردن از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت والله یدعوا الی دار السلام و بچیزی مشغول گشتن که ترا از بهشت باز دارد از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت فاطر

این همه چیزها که در کون ست خادم مؤمن ست و مؤمن خادم خدا

الصواب

السموات والارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم بعذر بازنیامدن تا بیامرزد از دعوت اعراض کردن ست وچون گفت وانیبوا الی ربکم واسلموا له سوی او باز ناگشتن واو را گردن نانهادن از دعوت اعراض کردن ست وچون گفت ففروا الی الله با دیگرے آرام گرفتن از دعوت اعراض کردن ست ونیز برین معنی دعوتها بسیارست واعراض از دعوت از استخفاف داعی شد وهم بآن مقدار که داعی را استخفاف باشد مدعو را با باشد بازخدای دبهر دعوتیکه بنده او را بخواند چون دانست که از دون همتی بدعوت تنها باز نیاید دعوت را بچیزی مقید کرد تا او را طمع افتد وباز آید یکجا گفت الی دار السلام اگر از بهر دعوت ما باز نمی آئی از بهر بهشت باز آئی ودیگجا گفت لیغفر لکم من ذنوبکم ودیگجا گفت وسارعوا الی مغفرة من ربکم آنگاه چون با اینهمه اطماع در اجابت تقصیر آورد اجابت خود را مقابل اجابت او گردانید وگفت اجیب دعوة الداع اذا دعان چون تو مرا خوانی اجابت میکنم فلیستجیبوا لی ولیومنوا بی وچون من ترا میخوانم مرا نیز اجابت کن که محال باشد که بی نیاز نیازمند را اجابت کند ونیازمند بی نیاز را اجابت نکند وشاید که این مستجیب بودن دعوت را آن ست که دعوت او امرهاست هرچه دانست که بنده را نیک آید وآنچیز او را بخدا رساند امر کرد وهرچه دانست که بنده را بد آید واو را از خدا براند نهی کرد واین کمال شفقت باشد که او هم آنجا خواند که او را نیک آید چون همیشه مقبل باشد برا وامرش ومعرض باشد از نواهیش بکلیت مستجیب باشد وچون مقبل باشد بر نهی ومعرض باشد از امر مستجیب نباشد واجابت ناکردن کسی را که همه نیکی تو میخواهد یا جهل ست یا نصیحت او را متهم داشتن ست واو اگر جهل ست با جهل معرفت نباشد واگر تهمت ست با تهمت محبت نباشد اما آنکه گفت این اجابت چنان باید که خاطر بازگشتن از تو افتاده باشد این از آن گفت که اجابت باطن را چون خاطر با نصراف باز کرد و اجابت رد کرد تا هر کسکه بخاطر بندید لیشید که روزی از اعتقاد ایمان رجوع کنم ساعتے راجع ست همچنین چون روا دارد انصراف بظاهر از حق بشرک ساعتے مشرک ست از بهر آنکه شرط توحید ست در آن وقت که بر خاطر خویش بگذراند که از حق بغیری انصراف آرم در عین خاطر با حق غیر حق دید واین شرک ست وشرک ظاهر دلیل شرک باطن ست بغیر حق بازگشتن بظاهر نباشد تا نخست در باطن با غیر حق صحبت نباشد از بهر آنکه ظواهر تبع بواطن اند وتا باطن را با چیزی صحبت نباشد ظاهر را بوی اقبال نباشد وتا باطن را از چیزی نفرت نباشد ظاهر را از و واعراض نباشد اعراض ظاهر از خدمت حق دلیل نفرت باطن ست از حق واقبال ظاهر بر خلق دلیل صحبت باطن ست با خلق وجمع الخلق مع الحق شرک عظیم باز چنین گفت تا شاهد باشی آنرا که آن اوست وغایب باشی از آنکه نه آن اوست واین سخن عظیم ست لکن بظاهر تاویلی بگوئیم وآن آنست که باید که همواره آن بینی وآن جوئی که آن حق ست نه آنکه غیر حق ست لکن همیشه از خویشتن حق حق طلبی از حق خویشتن طلب کنی ودیگر معنے آنست که باید که همیشه بچیزی مشغول باشی که ترا بوی رساند نه بچیزیکه ترا از و براند ودیگر معنے آنست که همیشه مراد او را بر مراد خود مقدم داری با گر مراد تو از تو در هردو کون

فوت کرد با حصول مراد او روا داری وسالته مرة اخری عن الایمان فقال الایمان ما لا یجوز اتیان ضده ولا ترک

تکلیفه گفت ایمان آنست که ضد او نشاید آوردن وتکلیف او بجای بگذاشتن واصل این کفر وایمان ست که هردو ضدین اند وبنده بایکے مکلف هست وآن ایمان ست وبترک دیگر مامور است وآن کفرست آنکه بآوردن او مکلف ست ترک آن روی نه وآنکه بترک آن مامورست آوردن روی نه اینمعنے در اصل ایمان بنده همه اوامر ونواهی برین اصل بماند وآزین نیکوتر معنے هست وآن آنست که بنده مکلف بعبودیت ست ومامور بترک ربوبیت آنکه مکلف ست بجای بگذارد تا در بندگی مقصر نیفتد وآنکه بترک آن مامورست گرد او نگردد تا در ربوبیت منازعت نیفتد ودر جمله آنست که در بندگی مدبرست ومدبر مسخر باشد وخداوند مدبرست ومدبر قاهر چون بنده گرد تدبیر گردد واز مقام مسخری بمقام قاهری

میرود واز مسخر قاهری نیاید چنانکه بر قاهر مسخری نشاید فی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا تاویل بگوید این کلمه را تا بنده بلند اذان
تاویل کند را با حق بر چه صفت صحبت بباید کردن یا اهل صفوتی چون ایمان آوردن صافی کردن سرست از غیر حق و با حق شرک
نیاوردن گفت ای آنها که ایمان آورده آید یعنی گزیده من گشته آید و کسیکه گزیده من باشد او را با غیر من صحبت کردن نباید یا معنیش آنست
که چون بشرط ایمان صافی مرا گشته در صفوت آمیزش نباید که آمیخته صافی نباشد و این چنانست که خدای تعالی گفت فادعوا الله مخلصین
له الدین باز گفت و معرفتی تاویل آمنوا این باشد که ای آنکه مرا شناخته آید از بهر آنکه تا معرفت نباشد ایمان نباشد و تاویل این
چنان باشد که بما ایمان آنگاه آورید که مرا بشناختید بر مگرد که برگشتن کار شناسندگان نیست و جفا مکن جفا کردن کار آشنایان نیست و مرا
خوار مدار که خوار داشتن نشان معرفت نیست و بر من بدل میار که بدل آوردن نشان توحید نیست یا اهل قربتی یا سزاوار نزدیکی من یعنی
تا قرب مرا نشایسته بمن ایمان نیاوردی اکنون که قرب یافتی کار بعیدان مکن تا قرب بگذاری باز گفت ومشاهدتی یا سزاوار مشاهده
من یا بیننده یکانگی من اگر ایمان مشاهده وحدانیت حقیقت بود غیر ما مبین که شرک کرده و توحید با شرک بقا نیابد و اگر غنا من بدیدی
بنزدیک فقیران مرو و اگر قدرت ما بدیدی بدر عاجزان مرو و اگر کرم ما بدیدی بدر لئیمان مرو و دیگر صفات هم برین معنی بباید و نیز این
سخن را ترتیبی نهاد که ایمان را تاویل ست نخست صفوت ست پس معرفت ست پس قربت ست پس مشاهده ست و تا گزیده نباشد معرفت نیابد
و تا عارف نباشد قربت نیابد و تا قربت نباشد مشاهده نیابد و هر که صفوت یافت او را جز حق دیگرے بکار نیاید و هر که معرفت یافت غیر حق را
بنزدیک او مقدار نماند و هر که قربت یافت جز حق با حق او را انس نماند و هر که مشاهده یافت با غیر حق او را صحبت نماند وجعل بعضهم الایمان والاسلام واحدا
و گروهی از ایشان ایمان و اسلام هر دو یکی داشتند و گفته اند دو نام ست یک معنی را و حجت آوردند برین قول خدا فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا
فیها غیر بیت من المسلمین و یک طائفه را حق هم مؤمن خواند و هم مسلمان پس درست شد که هر دو را معنی یکیست و نیز گفتند چون بظاهر
مسلمان نخوانند مگر مؤمن را و مؤمن نخوانند مگر مسلمان را درست شد که هر دو لغت مختلف اند لکن در معنی یکیست و نیز خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور
من ربه خدا خبر داد که نور اسلام در باطن ست و شک نیست که باطن محل ایمان ست پس درست گشت که ایمان و اسلام هر دو یکی ست وفرق بعضهم
بینهما و گروهی میان ایمان و اسلام فرق کردند و این درست تر ست نزدیک ما هم در وضع لغت و هم بحق شریعت حق لغت آنست که اشتقاق
ایمان از امن ست یا از تصدیق و اسلام خضوع ست و انقیاد نه بینی که خدا در قصه ابراهیم علیه السلام گفت اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت
لرب العالمین و شک نیست که ابراهیم علیه السلام پیش از ین خطاب مؤمن بود درست شد که او را خطاب بغیر ایمان باشد از بهر
آنکه تکلیف کردن آنچه آورده ست راست نیاید و نیز خدا فرق کرد میان ایمان و اسلام و گفت قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولکن قولوا اسلمنا چون منافقان دعوی ایمان کردند گفت ایمان نیاوردید و اسلام آوردید ایمان نفی کرد و اسلام ثابت گردانید و اگر
ایمان و اسلام هر دو یکی بودی همان را که نفی کرده بود همان را اثبات کرده بودی و یک شی مثبت و منفی محال ست پس ایمان نزدیک ما اعتقاد ست
و صانع را و استوار داشتن او را بهر چه گفت و اسلام گذاردن شرایع ست و قبول ایمان و گذاردن اسلام و دلیل برین قول پیغمبر و جبرئیل ست که چون جبرئیل
که پیغمبر را از ایمان پرسید جواب اعتقاد داد و گفت ان تؤمن بالله الی آخره جبرئیل گفت صدقت پس از اسلام سوال کرد و گفت
ان تصلی الخمس الخ جبرئیل او را تصدیق کرد و اگر هر دو یکی بودی تکرار سوال را فائده نبودی و اگر سوال انکار افتادی جواب همان اول
اول او و چون جبرئیل سوال انکار کرد و مصطفی جواب دیگر داد جبرئیل او را بهر دو جواب تصدیق کرد درست شد که اسلام دیگرست و ایمان دیگر

پس اسلام قبول کردن ست بظاهر و استعمال کردن شریعت را و ایمان تصدیق آوردن ست و اعتقاد داشتن که این دین حق ست پس هر که اعتقاد کرد و تصدیق آورد و بباطن قبول کرد بظاهر پس نباشد مؤمن مگر مسلم و باز روا نباشد که بظاهر قبول کند و انقیاد آرد و تصدیق و اعتقاد نیارد چنانکه منافقان که بظاهر انقیاد آورده بودند لکن بباطن اعتقاد نداشتند این کس مسلمان باشد و مؤمن نباشد چنانکه خدا بکفر ایشان گواهی داد و گفت ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله ورسوله فرق این ست که یاد کردیم لکن ما بحکم شریعت از بهر که اسلام بینیم او را مؤمن خوانیم نه از بهر آنکه اسلام ایمان ست چه اسلام ظاهر ست ایمان باطن لکن از بهر آنکه اسلام ظاهر دلیل ایمان باطن ست و دلیل غایب را باید و باطن از ما غایب ست بدلیل ظاهر بر باطن حکم کنیم که مؤمن ست گر ما را او کفر ظاهر کرد تا آن ظاهر از بهر این ظاهر بجای بگذاریم اما بخدای تعالی هیچ چیز غیب نیست چنانکه گفت یعلم السر واخفی و نیز گفت عالم الغیب والشهادة و نیز گفت یعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون و چون صفت خدای نیست او گواهی بر حقیقت دهد نه بر دلیل و چون در باطن منافقان ایمان نبود بکفر گواهی داد حقیقت علم باطن را باز چون ما را بر باطن راه نبود بایمان گواهی دادیم از بهر دلیل ظاهر و آن اسلام ست هر چند که این دلیل ایمان نباشد و این چنان ست که اگر مردی بشهری درآید و مردم را بیند بر سیمای مسلمانان و لباس مسلمانان پوشیده و در آن شهر مسجدها بیند شاید که ذبائح ایشان بخورد و دختر ایشان بخواهد اگر چه لباس ایشان و مسجد شان آن اهل ایمان نیست از بهر آنکه دلیل ایمان ست و همچنین در حکم شریعت چون کافری بمسجدی درآید و با اهل اسلام بجماعت پیوندد حکم کنیم بایمان او اگر چه این فعل ایمان نیست و نیز اگر کسی در شاهراه از دور دودی بیند دلیل کند بر آتش اگر چه دود آتش نیست و همه دلائل هم برین برود که دلیل مدلول علیه نباشد لکن قیام دلیل بر مدلول علیه راه نماید و در دلیل مستدل را خطا و صواب افتد اسلام از مؤمن همچنان ست که دود از آتش که هرگز دود بی آتش نباشد باز اسلام از منافق چون سراب ست که آب نماید لکن تحقیق نباشد کنون آن کسانی که فرق کردند میان اسلام و ایمان هر کسی بر مقدار استنباط خویش سخن گفت و من فرق قال الاسلام عام والایمان خاص گفت اسلام عام ست و ایمان خاص و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم که نام اسلام بحکم شریعت مؤمن مخلص را و منافق را باشد پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر و این چنان ست که شی و حی شی عام ست بر جماد و حیوان افتد و حی خاص ست جز بر حیوان نیفتد چنانکه حی و عالم که حی عالم باشد و غیر عالم باشد اما عالم جز حی نباشد و تواند بود که معنی فرق میان خاص و عام آن باشد که ایمان تصدیق ست و تصدیق جز بباطن نباشد و تصدیق عمل قلب ست نه عمل جوارح اما اسلام انقیاد ست و خضوع و تواضع و این صفت باطن را باشد ظاهر را نیز باشد تصدیق دل انقیاد باشد بدل همچنانکه استعمال شریعت انقیاد باشد بجوارح پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر

وقال بعضهم الایمان تحقیق واعتقاد والاسلام خضوع وانقیاد و از بهر آن گفت که ظاهر خلق راست و باطن حق را و این پیش ازین یاد کردیم و هم بران معنی است که یاد کرده ایم لیکن اینجا حرفی زیادت کنیم و آن آنست که تحقیق و اعتقاد باطن است و خضوع و انقیاد ظاهر را و حکم باطن تعلق بمحبت دارد و حکم ظاهر تعلق بقهر دارد دلیل ایمان جز از دوست نباشد و باز خضوع از دشمن روا باشد از بهر آنکه بقهر دشمن را بخضوع و انقیاد آرند یا بخوف یا بطمع انقیاد دارد و باز تصدیق باطن جز تحقیق محبت نباشد پس انقیاد ظاهر مقام ذل است و اعتقاد باطن مقام عز پس چون منافقان از بهر خوف قتل کردن نهادند وصفت اسلام یافتند وصفت ایمان نیافتند پس اهل اخلاص چون بباطن تصدیق آوردند تحقیق محبت خویش را هم نام ایمان یافتند و هم نام اسلام و جمله این سخن آنست که دشمن را نام

اسلام ظاهر است و ایمان باطن

بیان فرق میان اسلام و ایمان

اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر

ایمان تحقیق و اعتقاد باطن راست و خضوع و انقیاد ظاهر راست

نباشد منقاد نگردد و باز دوست را قهر بکار نباید و محبت خود قهر کننده او بس ست وقال بعضهم الاسلام تحقیق الایمان والایمان تصدیق
الاسلام اسلام تحقیق ایمان ست وایمان تصدیق اسلام ومعنی این سخن آنست که تا باسلام تصدیق نیارد مؤمن نباشد از بهر آنکه ایمان آوردن
بخدا تنها شرط نیست لکن ایمان آوردن بخدا استوار داشتن اخبار اوست وقبول امر و نواهی او و رغبت و رهبت او وعد و وعید او و
صابر بودن بر بلاء او و شاکر بودن بر نعماء او و اینهمه شرط ایمان ست و تا باینهمه تصدیق نیارد مؤمن نباشد و چون تصدیق آورد تحقیق
این تصدیق کار بستن ست از بهر آنکه کار بستن فرض نبودی تصدیق بوی ایمان نبودی چون تصدیق آورد مقر آمد که این عمل بر من
فریضه ست اگر آن اقرار حقیقت ست باید که کار بند چنانکه کسے را حقے بکسے دادنی باشد مقر آید بحق او و این اقرار تصدیق ست مدعی را
لکن تحقیق این اقرار آنست که از آن حق بیرون آید اگر قدرت دارد و چون حق نگذارد تصدیق را تحقیق نیاورد فائده اقرار برخیزد

وقال بعضهم التوحید سرّ وهو تنزیه الحق عن درکه والمعرفة برّ وهو ان تعرفه بصفاته میگوید توحید سرست
و آن آنست که حق را پاک و منزه دارے از دریافتن و معرفت بریست و آن آنست که او را بصفات او بشناسی معنی این سخن والله اعلم
آنست که هر کسکه داند که خدا هست و یکے ست و بیچون و بیچگونه ست و حی ست و عالم و قادر و مرید و متکلم و سمیع و بصیر و دیگر صفات او بداند
این کس عارف ست از بهر آنکه حقیقت معرفت و رخبر بیش از آن نیست که ذات و صفات او را بشناسی باز توحید یکے گفتن و یکے دانستن
ست و یکے دانستن آن باشد که هم بذات و هم بصفات او را از اغیار جدا دانی که تحقیق یکے دانستن آنست که فردی صفت او دانی از دو
با فردانیت و تشبیه با وحدانیت کرد نباید از بهر آنکه تشبیه متعدی باشد و تا مثل نباشد تشبیه درست نباید و ازدواج مقارنت باشد تا او را
قرین نباشد فرد و جفت نباشد پس چون او را واحد و قادر و حی عالم دانستے باید چنان دانی که لا کالواحدین و لا کالعالمین و لا کالاحیاء
و لا کالقادرین و تا اثبات ذات و صفات معرفت باشد نفی تشبیه و تمثیل توحید باشد و شاید که این را معنے دیگر باشد و آن آنست
که چون اثبات کردی وجود ذات موصوف بصفات را معرفت حاصل آمد لکن توحید درین معرفت آن ست که ادراک از معرفت نفی از بهر
آنکه ادراک کیفیت را باشد و چون ذات و صفات او را کیفیت نیست ادراک او روی نیست از بهر آنکه با هر چه قیاس کنی خلاف آنست
از انجا که هست جز اقرار روی نه و از انجا که نیست اندیشه کردن روی نه وجود ذات و صفات معرفت و نفی ادراک توحید اگر ادراک
اثبات کنی توحید شرک گردد و اگر وجود نفی کنی معرفت نکرت گردد والمعرفة والنکرة لا یجتمعان فی التوحید الشرک لا یجتمعان والایمان
عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر وایمان بستن دل ست بنگاه داشتن سر و شناختن بر دل یعنی دل بر آن بندی که سر با او نگاهداری
و بر نکردی و شناسی که ادراک این دل که در دستم بمنت و توفیق بستم یا بدانی که برو قضای ازلی او بستم یا بدانیکه منت او راست بر من که مرا
بدوستی خود راه داد و اهل محبت خود کردانید نه مرا که بدوستی او آمدم یا بدانی که نیازمندم و نیازمند را بدر بے نیاز آمدن ضرورست اما
او بی نیاز ست و بے نیاز را با نیازمند صحبت داشتن کمال فضل و کرم ست چون این بر بشناسد و دل بنگاه داشتن این سر بند و ایمان
درست آید والاسلام مشاهدة الحق بکل ما انت به مطالب فی اسلام مشاهده حق ست بهر چه تو بآن مطالبے یعنی حق از تو مطالبت کرد
تحصیل مامورات و اجتناب منهیات بوهمی اثر وجوب حق بر خویشتن و بدانیکه این حق بر تو کرامت و بدانیکه این کس که ترا این فرمود
حکمت و حق و ثواب فرمود و برو سهو و خطا و غفلت و غلط روا نیست و بدانیکه از کمال شفقت فرمود و برو تهمت روا نیست و بدانیکه
او شاهد ست ظاهر و باطن مرا و طرفة العین من ازو غایب نیم و چون این معانی را شاهد کردی در تو نه غفلت ماند نه فتور و اسلام حقیقت

بیان توحید
بیان عارف
بیان توحید معرفت

گردد و حقیقت ایمان آنست که یاد کردیم و حقیقت اسلام آنست که یاد کردیم لکن نه هر کس بمقام حقیقت رسد بحکم ایمان همه مصدقان عام
باشند و بحکم حقیقت خاص و بحکم اسلام همه منقادان عام باشند و بحکم حقیقت خاص قوله فی المذاهب الشرعیة انهم یلخذون لانفسهم
بالاحوط والاوثق فیما اختلف فیه الفقهاء فهو مع اجماع الفریقین فیما امکن و مذهب این طائفه آن است که چون فقها در چیزی
اختلاف کنند آنچه استوارتر است آن گیرند چنانکه در جواز و فساد اختلاف افتد میان فقها فساد گیرند تا بقضا کردن آن فریضه بیقین بیرون
آیند و اگر در حلالی و حرامی اختلاف افتد حرام گیرند از بهر آنکه اجتناب حلال زیان ندارد و ارتکاب حرام زیان دارد و احتیاط در ترک باشد و
این چنان باشد که در جواز نماز بی فاتحه اختلاف است و ایشان با فاتحه آرند احتیاط را و چون در افراد و ترا اختلاف است افراد نیارند
احتیاط را و این از بهر دو معنی است یکی آنکه در باب دین با احتیاط کرفتن واجب است آنجا که احتیاط را وجه است از بهر آنکه محتاط همیشه
با حق باشد و متوسع گاه در حق افتد و گاه در باطل احتیاط گیر را اجماع امت حجت باشد و آنکس که توسع و فراخی گیرد و رخصت و آسانی
جوید قول همی باز امت او را حجت باشد و از این معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت با جماعت باشید که خدا با جماعت است و نیز گفت بر شما باد با جماعت
بودن که گرگ گوسفند یگانه را باید یعنی گرگ بمیان رمه در نیاید و از گوسفند یکه و میان جمع باشد نگیرد و بگوشه رود او را بگیرد و این مثل است دیو
را که دیو آهنگ ربودن دین دارد و چون بنده با جمع مسلمانان کار کند دیو بر وی راه نیابد و چون یک قول اختیار کند و بیک سوی بیرون رود
دیو بر وی راه یابد و مخطی در جماعت معذور باشد و مصیب در مخالفت معذور نباشد نه بینی که اگر اهل شهری بروز شک روزه ندارند و یکی روزه
دارد و بی دیدن ماه پس پدید آمد که آن روز از رمضان بوده است این مصیب مسی باشد و مخطیان محسن و از این معنی گفت پیغمبر علیه السلام
من عمل فی الجماعات واخطأ لم یأثم ومن عمل فی الفرقة واصاب لم یوجر و دیگر معنی آن است که هر چیزیکه فقها را در و
اختلاف باشد چون بآن فرا گیری احتیاط تر باشد و با جماع نزدیک تر و بر تن دشوار تر و گران تر آید نیکوتر و فاضل تر و پیغمبر علیه السلام الله
میگوید افضل الاعمال اشقها علی البدن و از این بود که پیغمبر را پرسیدند عن افضل الصلوة قال طول القنوت والقنوت هو
القیام وطول القیام اشق علی البدن و نیز پیغمبر علیه السلام عائشه صدیقه را گفت انما هو علی قدر نصبك وتعبك و هر
طاعت که آن بر تن دشوار تر فاضل تر از بهر آنکه سر همه طاعتها مخالفت نفس است چنانکه خدا میگوید و اما من خاف مقام ربه ونهی
النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی و درین فائده بزرگ است و آن آنست که نفس اماره سوء است و طریق که باید بر فریفتن از
روی رخصت یابد نه از روی احتیاط چون بر رخصتها میل کند نفس راه یابد چون نفس راه یافت دیو صید کند باز چون احتیاط فرا گیرد نفس
مقهور باشد و دیو راه نیابد تا صید کند از بهر آنکه راه دیو نفس است دیو بنگرد که میل نفس کجاست هم از آن در در آید و آنچه یاد کردیم بر طریق
شریعت است و ظاهر این است فاما طریق حقیقت این طائفه را آن است که روا ندارند همه عمر یک قدم بر مراد نفس نهادن و گفته اند که
موافق النفس کعابد الصنم و نیز گفته اند النفس هی الصنم الاکبر نه بینی که اگر در ابلیس تعظیم نفس نبودی لعنتش بار نیامدی و اگر در
فرعون تعظیم نفس نبودی بخدای دعوی نکردی والکلام فی هذا یطول و بیرون اختلافات الفقهاء صوابا و خلاف فقها را صواب بینند
نه بآن معنی که حق دو در دارند بآن معنی که کسی چون بحد اجتهاد رسید و او در شریعت رخصت نیست اجتهاد خویش را بی دلیل بجای بگذاشتن پس
هر یکی از ایشان چون با جتهاد خویش کار کرد صواب کرد اصابه فی فعله الحق عنده مغیب فان اصاب الحق فما جود وان اخطأ فمعذور
ولا یعترض لاحد منهم علی الآخر و بر یکدیگر اعتراض نکنند تا در حد اجتهاد باشند و اختلاف امت را در وراه باشد اما چون از اجماع خارج شود

از اعتراض چاره نیست واین چنان ست که در خبرست خرجنا مع رسول الله علیه السلام فی السفر فمنا الصائم ومنا المفطر فلم یعب
الصائم المفطر ولا المفطر علی الصائم چون هر دو را رخصت بود بر یکدیگر اعتراض وعیب نکردند ورسول نیز بر ایشان انکار نکرد وترک او
انکار را دلیل گشت که اجتهاد در دین روا باشد ومجتهد یا معذور باشد یا مشکور از بهر آنکه صوم با افطار ضدین اند ودو ضد معذور ومشکور
نباشد وچون یک ضد مشکور باشد دیگر ضد معذور باید وترک اعتراض را از ایشان وجه دیگرست وآن آن ست که چون فصل مجتهد باشد
اجتهاد خویش بگذاشتن وبا اجتهاد کسی دیگر کار کردن روا نیست از بهر آنکه مر الیقین نیست که حق با اوست وترک اعتراض را وجه دیگرست وآن
آن ست که هر یک از ایشان براست کردن خویش چنان مشغول اند که بکسی دیگر نپردازند وکل مجتهد عندهم مصیب وهمه مجتهدی بنزدیک ایشان
مصیب ست واصل مذهب ایشان این ست اما باصل معتزلیان نروند از بهر آنکه معتزله گویند که کل مجتهد مصیب ما عند الله واین خذلان ست
از بهر آنکه حق در ضدین نباشد ودو ضد هر دو حق نباشند وچون یکی حق باشد لامحاله دیگری باطل باشد تحقیق مضادت را پس نزدیک
این طائفه آنست که کل مجتهد مصیب ما علیه والحق عند الله فی واحد واین چنان ست که اگر طائفه در بیابان قبله گم کنند وتحری ایشان
ایشان مختلف آید ونماز بجماعت بجهات مختلفه بگذارند وقبله بحقیقت یکی باشد نماز همه روا بود فکل واحد اصاب ما علیه والحق عند
الله فی احد اما نزدیک این طائفه این را تاویلی دیگرست وآن آن ست که اصل این مذهب آنست که همه خلق ظن نیکو برند وهمه را بر
حق وصواب دانند چون از زمرهٔ اهل اسلام باشند پس هر کسی که دیگر ند از اهل اسلام واو را بر چیزی بینند که اجتهاد را در آنجا مساغ است ظن نیکو برند
گویند این را که میکند بنزدیک او دلیلی قائم ست از بهر آنکه مسلمان قصد خطا نکند لیکن با اینهمه ظن او را بقول دیگری فرا گرفتن وجهی نباشد از بهر آنکه
او را دلیل قائم نیست ونیز ظن او با این همچنان ست که ظن این با او واگر این آنجا رود واین را آنجا باید آمدن انگاه تناقض لازم آید پس باید که
یکدیگر را مصیب میدانند وهر یک آن خود نگاه میدارند از بهر احتیاط وکل من اعتقد مذهبا فی الشرع وصح عنده ذلک بما
یصح مثله مما یدل علیه الکتاب والسنة وکان من اهل الاستنباط فهو مصیب فی اعتقاده ذلک وهر کسی مذهبی اعتقاد
کرده در شریعت وآن نزدیک او درست گشت بدلیلی که از کتاب یا از سنت قائم گشت یا فرعی را بر اصل قیاس کرد وبآن اعتقاد مصیب باشد چون
بتن خود از اهل استنباط واجتهاد باشد ومعنی این سخن والله اعلم آن ست که چون این مجتهد با اجتهاد کار کند وکار را وصواب آید اعتقاد کردن
او آن کار را همه صواب باشد از بهر آنکه عمل بر اعتقاد بایست نه اعتقاد بر عمل نخست صحت اعتقاد ست پس جواز عمل چون اجتهاد کرد اجتهاد
او چیزی ادا کرد باید که اعتقاد کند که حق این ست از بهر آنکه اگر اعتقاد چنین نکند شاک باشد واعتقاد با شک درست نباشد وبا نادرستی
اعتقاد عمل روا نباشد ودیگر آنکه اعتقاد کند که خداوند را بر من غیر این ست نه آنکه اعتقاد کند که حق بنزدیک خدای تعالی این ست از بهر آنکه
او مخاطب بتعیین حق نیست لکن مخاطب بران ست که هر چه اجتهاد او ادا کرد بیارد از بهر آنکه با اجتهاد کار کردن در وسع اوست وغیب را تعیین کردن در قدرت او نیست
ومن لم یکن من اهل الاجتهاد اخذ بقول من افتاه ممن سبق الی قلبه من الفقهاء انه اعلم قوله حجة له وهر که از اهل اجتهاد نباشد بقول
فقیهی کار کند لکن اجتهاد کند تا دل او بر کدام فقیه که دانا ترست قرار گیرد وقول آن فقیه او را بنزدیک خدا حجت کرد واین نیز هم نوع از اجتهاد ست فقیهی طلب
کردن که او عالم تر باشد از بهر آنکه هر که عالم تر قول او حجت نزدیک تر واین چنان ست که قول صحابه رضی الله عنهم بر ما حجت ست از بهر آن که ایشان شاهد
وحی بودند وازما عالم تر بودند اما قول رسول بر ایشان حجت بود از بهر آنکه رسول علیه السلام از ایشان عالم تر بود واین دلیل ست که قول
عالم تر بر نا عالم تر حجت باشد واجمعوا علی تعجیل الصلوة وهو الافضل عندهم مع الیقین بالوقت واین از آن است

ما یعجل الصلوة معهم الیقین بالوقت

ازبخان

که ایشان تاخیر نماز تا آخر وقت رخصت دارند و وجوب باول وقت دارند همچنانکه روزه که او بماه رمضان باشد مسافر را همچنانکه مقیم باشد و تاخیر
رخصت باشد نماز را نیز همچنین دارند این وجه ضعیف ست از بهر آنکه تاخیر رمضان از روزه قضا کرده و تاخیر نماز از اول وقت قضا نکرده تا فائت
نکرده لکن مایشانرا ازین نیکوتر عذری هست و آن آنست که نماز کردن باول وقت باتفاق جائزست که چون باول وقت گذارده گشت اگر
باخر وقت عذری پدید آید نماز ناکرده نماند و اگر اجل فراز آید یک نماز با خویشتن بآخرت برده باشد و قیمت یک نماز که داند مگر خدا و یرون تعجیل

اداء جمیع المفروضات عند وجوبها الا یرون التقصیر والتاخیر والتفریط فیها الا بعذر و اصل مذهب ایشان آنست که بگذاردن فرایضها
تعجیل کنند بعد از وجوب تقصیر و تاخیر و تفریط روا ندارند مگر بعذری و اختلاف در میان فقها خود ظاهرست و درین مسئله لکن مقصود اهل معرفت
چیزی دیگرست و آن آنست که تعجیل کردن بگذاردن فرمان دلیل تعظیم آمرست و هرچند که آمر را در دل مامور تعظیم بیشتر او بطاعت او
شتابان تر و بنای این طائفه بر تعظیم ست و بنای اصل فقها بر شریعت ست و بنای شریعت بر توسع ست و هر کس که سوی توسع میل کرد از مشاهده
فضل و کرم کرد و دانست که بی نیاز کریم را تعجیل حاجت نباید و هر کس که بتضییق میل کرد بجلال و هیبت نظر کرد و مشاهده جلال تعظیم هیبت بار آرد
و تعظیم مسارعت بار آرد و همچنانکه جلیل خواهد که جلال او را تعظیم دارند کریم خواهد که کرم او را قبول کنند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که ان الله
یحب ان یوخذ برخصه کما یحب ان یوخذ بعزائمه و این را معنی دیگرست و آن آنست که بنده هیچ وقت از حق خدای خالی نیست چون حقی
بر و واجب آید شتاباند از بهر گذاردن حق تا فراغت یابد گذاردن دیگر حق را که اجتماع حقین بنده را در تقصیر افگند و سر این سخن آنست امر خدا از دو بیرون
نیست یا تعظیم ست یا نیک آمد مامور اگر مراد تعظیم ست تاخیر کردن روی نیست و اگر مراد نیک آمدست بهمه وقتها نیک آمد خود را جستن فریضه ست

ویرون تقصیر الصلوة فی السفر و روا دارند در سفر نماز قصر کردن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام نماز قصر را صدقه و هدیه خواند چنانکه گفت ان الله
تصدق علیکم بشطر صلوتکم فاقبلوا صدقته پس روا نا داشتن رد عطاست و بر کریم هیچ جفا یا ان عظیمی نباید که عطا او را رد کنند از بهر
آنکه بجفا رجافی آلوده کرده و بر عطای معطی آلوده کرده و او را با بنیاز منسوب کرده است یا بجل یا بلوم چون آنچه دهد او را نیاز نه و بداد ن بخل نه

و بوم صفت او نه نیاز منند را قبول نا کردن چه معنی ومن لا یعن السفر منکم و لم یکن له مقر اتم الصلوة و هر که از ایشان بر دوام
سفر کند و او را قرارگاه پدید نباشد نماز تمام گذارد و قصر نیارد و تواند بود که بنای این بر اصل مذهب شافعی رحمه الله تعالی باشد و کلام فقها بر و ظاهرست
و تواند بود که نزدیک ایشان این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که رخصت قصر در سفر از بهر مشقت و تعب سفرست و چون سفر بر دوام کرد و عادت
کرد و چون عادت گشت مشقت برخیزد و چون مشقت برخاست حال مسافر چون حال مقیم کرد و این بر اصل ایشان راست ست از بهر آنکه
اقامت نعمت ست و سفر بلا چون نعمت غذا کرد همچنان بلا باشد که میلی را غذا کرد و نعمت از بهر آن نعمت است که موافق طبع ست و بلا آن ست

که مخالف طبع ست و چون بلا غذا گشت موافق طبع گشت و چون موافق طبع گشت نعمت گشت و رأوا الفطر جائزا فی السفر و یصومون
و روزه گشادن در سفر روا دارند لکن روزه دارند و روا داشتن حکم اباحت ست و روزه داشتن حکم امر و متبع معذور باشد و مؤتمر مشکور و
روزه گشادن روا دارند تا در اباحت خلاف نباید لکن بدارند تا امر آمر را خلاف نکرده باشد و بنای مذهب ایشان درین مسائل بر آن ست که
ایشان در همه حال و در همه وقت در شرائع بوجهی میل کنند که نفس را مخالف تر دانند و در باب نماز تمام نفس را مخالف تر و در باب روزه صوم نفس
را مخالف تر که مثل نفس نزدیک ایشان مثل سگ گزنده ست و تا نه بندی از شر او ایمن نگردی و دوام بندست همیشه او را ببندی مشغول دارند
که اگر بند رهائی یابد فساد کند و چون اصل این ست که ایشان نفس را بچیزی مشغول دارند تا آنگاه که نفس آن چیز را کاره ست بجبر او اهم بر آن

میدارند و چون آنرا معتاد گردد خلاف کنند تا اگر با قامت باخلق انس گیرد بسفر بروند و اگر در سفر بدین اماکن مختلف انس گیرد با قامت بازار
واگر بسیر خوردن انس گیرد او را بگرسنگی و روزه بگیرند و چون با ناخوردن انس گیرد او را بخورانند واین از بهر آن ست که نفس را غلیان ست چنانکه
لهب آتش را ولهب وغلیان او یافتن مراد ست چنانکه هیزم آتش را که هر چند آتش را هیزم بیشتر دهی فساد بیشتر کند و چون مادت از و
باز گیری از شر او ایمن گردی نفس را هر چند مراد بیش دهی شر بیشتر کند و چون خواهی که از فساد او ایمن گردی ماده مراد از و منع باید کرد و در حکایت
چنین آورده که وقتی بزرگی از مریدی از جمله مریدان خود چیزی آرزو کرد مریدان بساختند و پیش او آوردند او دست دراز کرد و لقمه برداشت
پس بیفگند و برخاست مریدان گفتند ترا چه افتاد گفت تا من بودم هرگز نفس را هیچ مراد ندادم اکنون او را بچیزی خواندم مرا اجابت نکرد تا من
نیز او را این آرزو ندهم و چون خواستم که لقمه بردارم مرا گفت چگونه کردم که ترا بمراد خویش آوردم بر زمین زدم و با خدا عهد کردم که تا من باشم هم
مراد نفس را هیچ کار نکنم و این بلای خلاف نفس برین طائفه از بهر آنست که مادام تا نفس با چیزی انس یا بد بر خدا نیاید و جز بجبر و قهر با خدا صحبت

نکنند واستطاعة الحج عندهم بالامکان من ای وجه کان ولا یشترطون الزاد والراحلة فقط لا ایشان وجوب حج بر توانستن
بامکان وطاعت نهند بهر وجه که باشد و زاد و راحله شرط نکنند هرگز یعنی نگویند تا زاد و راحله نباشد حج واجب نیاید لکن در حال بنده نگرند اگر قدرت
رفتن بی زاد و راحله ندارد معذور باشد بترک حج بی زاد و راحله واگر قدرت رفتن بی زاد و راحله دارد او را بترک حج معذور ندارند و این از بهر آن ست
که چون امکان پدید آمد بنده مستغنی گشت و بنده در حال احتیاج معذور ست نه در حال غیبت مضطران و عاجزان را معذور دارند و
مختاران را و قادران را عذر نیست و این رفتن ایشان بسفر حج و عادت کردن آنرا از بهر ریاضت نفس ست و از شبلی رحمه الله تعالی حکایت
آورده اند که هر کسکه تو بارادت او در آمدی و بر دست او توبه کردی او را فرمودی که پیاده بحج باید رفتن بی زاد و راحله و او را تشییع کردی با اصحاب خویش
و یک منزل پیاده با او برفتی و باز گشتی خلق بسیار هلاک شدند او را گفتند یا شیخ خلق را هلاک میکنی گفت ازین آمدن ایشان مقصود نه منم و ایشان
مرا نمیجویند از من حق را میجویند و کثر رسته اند و راست کردن ایشان دشوار ست اگر من براست کردن ایشان مشغول کردم از حق باز مانم و چون
ایشان را ببادیه فرو فرستم اگر هلاک گردند بآنچه می جستند رسیدند و از من مستغنی گشتند و اگر بسلامت باز آیند ما است گشته باز آیند مرا با ایشان شغلی
نماند با حق بمانم و ده سال ریاضت من با ایشان آن نکند که یک سفر بادیه کند و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من این جواب از شبلی
تلبیس بود و مراد شبلی غیر این بود و لکن بر اصحاب بپوشانید و معنی آنست که هر کسکه بارادت کسی بیاید همه او را بیند و بشیخ مشغول گردد تا دیدار
شیخ همگی او فرو گیرد و حق را فراموش کند و باشد که این پیر را دیدار حرمت داشتن آن مرید مشغول کند تا حق را فراموش کند پس شبلی رحمه الله تعالی
ایشانرا ببادیه انداختی تا چون شبلی را نیافتندی همه حق را دیدندی و شبلی برای آن میبایدکه تا راه بحق نماید و چون او راه یافت شبلی بچه کار آید و
جمله این سخن آنست که تمامی حال بر بنده آنگاه درست شود که نه او چیزی را حجاب شود و نه چیزی او را حجاب گردد از بهر آنکه اگر چیزی حجاب او
گردد او عابد آن چیز ست و اگر او خود را حجاب چیزی کند معبود آن چیز ست پس بزرگان همه چیزها را از پیش بر دارند تا عابد حق باشند و حق
معبود ایشان و خویشتن را از پیش دل برگیرند تا عابد حق گردند و حق معبود ایشان نصیحت صحبت این ست و بجای آوردن شفقت ارادت
این ست و نیز شتافتن ایشان بحج آنرا معنی دیگر ست و آن آن ست که قطع علائق و مفارقت وطن ست و عارفان را با علائق کار نیست و
ایشان را در وطن قرار نیست و هجرت اخوان ست از بهر آنکه صحبت اخوان انس ست و عارفان را با غیر حق انس نیست و نیز بیت مضاف ست
بحق و سرای تا موضعیکه مضاف باشد بملک نشان حضرت دارد و از حاضر گشتن بحضرت دوست چاره نیست و نیز در حج خویشتن مجرد کردن ست

حکایت شبلی

و عارفان را از تجرید چاره نیست و نیز در احرام نفس را از مرادها باز داشتن ست و عارفان را با مراد نفس کاری نیست و نیز احرام گرفتن نفس را در
بند انداختن ست و نفس را جز بسته داشتن روی نیست و نیز احرام گرفتن بحرم ملک درآمدن ست و هر جای که دنیا و نفس و دیو و خلق دشمن باشد جز
بحرم گریختن تا ایمنی یابند روی نیست که دشمن را در حرم ملک راه نیست و نیز در احرام اجابت ست بگفتار لبیک اللهم لبیک و عقد
دوستی را جز اجابت روی نیست و نیز احرام را بعرفات ذل وقوف ست و محب را صفت جز ذل نیست و جز بتضرع بدر دوست رفتن روی
نیست و نیز احرام را وقوف مزدلفه است و آن جای حاجت خواستن ست و حاجت خواستن انبساط ست و هر که در دوستی متحقق باشد جز دوست
کس را نبیند و چون تنها او را دید جز با وی انبساط کردن روی نیست و نیز حج را رمی جمار ست و آن رمی جمار تبرا کردن ست از آنچه دارد و انداختن
است آن را که با اوست و عارف را جز انداختن فعل خویش و نادیدن که مر افعل ست و از خلق تبرا کردن جز این روی نیست و نیز حج را طواف
کردن و آن طواف کردن گرد در دیوار دوست گشتن ست و مشتاقی که بدیدار دوست راه نیابد جز گرد در دیوار دوست گشتن روی نیست و جز
خویشتن را بدر دیوار در مالیدن روی نیست و جز بوسه دادن ارکان خانه روی نیست و نیز حج را سعی صفا و مروه است و هر که عارف ست محب ست
و هر که محب ست مشتاق ست و مغلوب و متحیر و متحیران را جز از کنج بکنج دویدن روی نیست و نیز در احرام حلق ست و حلق اشارت ست ببریدن
آنچه باو متعلق ست و عارف را از ستردن مرادهای سر خویش چاره نیست و نیز در احرام ذبح ست و ذبح اشارت ست که محب را جز خویشتن کشتن در
زیر مراد دوست چاره نیست و گروهی رفتن حج را معنی بقیامت باز برده اند لکن بیان این دراز ست و جمله جواب آنست که همیشه آشنا را نفس
بسر نظر کند و بیگانه را سر بنفس نظر کند و دوران سر را آنجا دارند که نفس ست و نزدیکان نفس را آنجا دارند که سر ست پس سر عارف از نظاره وقت غیبت با
نظاره اول ست یا نظاره آخر یا باول نگرد که چه کرده ست یا بآخر نگرد که چه خواهد کردن و از هر دو او را خبر نه و درین دو وقت خلق از خویشتن مجرد و حق بآنچه
کند فرد چون بسر آن حال بیند از خلق مجرد و فرد گردد و نفس را هم آنجا کشد که اوست و او را تجرید و تفرید خواند و این صفت جز باحرام نیابد پس شتافتن

این طایفه سوی حج نه باختیار ست و لکن حق جاذب سر ست و سر جاذب نفس والله اعلم وقال ابن عطا الاستطاعة اثنان حال و مال

فمن لم یکن له حال بحمله فمال یبلغه گفت استطاعت حج دو چیز ست حال و مال هر که را حالی نبود که بردارد مالی بباید که برساندش پس
نزدیک ابن عطا استطاعت شرط ست وجوب حج را لکن استطاعت بر دو معنی می نهد بر حال باطن و بر مال ظاهر و حال را اصل می نهد و مال را بدل
و از حال قوت باطن میخواهد و توکل درست که چون او را توکل درست باشد چنانکه خویشتن را وبال خلق نگرداند و قوت باطن باشد چنانکه اگر معلوم دیر
پدید آید اضطراب نکند این کس را اگر چه مال نباشد حج برو واجب آید و در حال بزرگان سخنان ست یک گروه بر صحت توکل نهاده اند چنانکه یاد کردیم
از بهر آنکه چون توکل درست کرده او را بخلق حاجت نیاید و خدا مراد او کفایت کند چنانکه میگوید و من یتوکل علی الله فهو حسبه و خلق را
همه اضطراب از ضعف توکل ست یا از طلب فزونی چون بقدر کفایت بسنده کنند هیچ چیز کم نیاید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو انکم تتوکلون
علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا و تروح بطانا و گروهی گفته اند که این حال قناعت ست از بهر آنکه
هر که را قناعت نیست با همه دنیا او را راحت نیست و هر که را قناعت ست بی هیچ چیز او را راحت ست چنانکه خدا میگوید من عمل صالحا من ذکر او
انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة قیل القناعة وقال علیه السلام الرضا باب الله الاعظم و جنة الدنیا و مستراح العارفین قناعت
غناست و طمع فقر هر که را قناعت ست بی مال غنی ست و هر که را قناعت نیست با همه دنیا فقیر ست و عیش غنی را باشد نه فقیر را و گروهی حال را معنی دیگر
گفته اند حال باطن قوت محبت ست که هر چند محبت قوی تر شوق بیشتر و هر چند شوق بیشتر رنج راه کمتر راه دراز باشوق کوتاه گردد و راه کوتاه بی شوق

وراکرد و همچنانکه ضیق مجلس با محبت فراخ گردد و همه دنیا بی محبت تنگ گردد و آنکه او را شوق نیست بقدم رود و آنکه او را شوق است بر دل رود
سیر اقدام با سیر قلوب برابر نباشد لکن کسی را این حال باطن نباشد بحکم شریعت استطاعت او مال است چه بی مال نتواند رفتن چنانکه خدا گفت و
علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و سئل النبی علیه السلام عن الاستطاعة فقال الزاد والراحلة و حکم شریعت عام را است
و حکم حقیقت خاص را زاد عام مال است و راحله ایشان مرکب و زاد خاص تقوی است و راحله ایشان توکل سفر عام بنفس است و سفر خاص بسر آنکه
بنفس سفر کند گام گام رود و آنکه بدل سفر کند کون کون رود آنکه بنفس سفر کند از وطن جدا گردد و آنکه بدل سفر کند او را خود وطن نباشد آنکه بنفس حج کند
نفس او از حال اقامت بغربت افتد و آنکه بدل حج کند غریب است که هرگز مقیم نگردد و آنکه بنفس حج کند در بی مقیم گردد و آنکه بدل حج کند بوطن باز آمدن
شرک داند و آنکه بنفس حج کند او را همیان باید و آنکه بدل حج کند او را ایمان باید آنکه به تن حج کند از اهل و اخوان ببرد و آنکه بدل حج کند از نفس و خلق
و اکوان ببرد آنکه بنفس حج کند او را از رفقت چاره نیست و آنکه بدل حج کند رفقت او را شرک است آنکه به تن حج کند او را از بادیه بریدن چاره
نیست و آنکه بدل حج کند بادیه او حیرت است آنکه به تن حج کند او را میقات باید و آنکه بدل حج کند او را میقات نباید آنکه به تن حج کند بوقت
مخصوص کند و آنکه بدل حج کند او را وقتی پیدا نیست آنکه به تن حج کند لبیک بزبان آرد و آنکه بدل حج کند لبیک بسر آرد آنکه به تن حج کند تن
از کرد تن بآب بشوید و آنکه بدل حج کند سر از مراد بآب ندامت بشوید و آنکه به تن حج کند از جامه مجرد گردد و آنکه بدل حج کند از همه کون مجرد
گردد آنکه به تن حج کند صید بروی حرام گردد و آنکه بدل حج کند همه مرادها بروی حرام گردد و آنکه به تن حج کند بصحرای عرفات وقوف آرد و آنکه بدل حج کند
او را وقوف روی نیست آنکه به تن حج کند از عرفات رجوع آرد و آنکه بدل حج کند از عرفات خاطر رجوع کند بر دل او کفر است آنکه به تن حج کند
بمشعر الحرام بیارامد و آنکه بدل حج کند او را آرام نباشد آنکه به تن حج کند بمنا آرزوها طلب کند و آنکه بدل حج کند از همه منی تبرا کند آنکه به تن حج کند آهنگ خانه
کند و آنکه بدل حج کند قصد رب کند آنکه به تن حج کند گرد کعبه طواف کند و آنکه بدل حج کند در میدان ربوبیت طواف کند آنکه به تن حج کند کعبه را جوید و آنکه بدل حج
کند کعبه او را جوید آنکه به تن حج کند بکعبه تقرب جوید و آنکه بدل حج کند کعبه با او تقرب جوید آنکه به تن حج کند سنگ اندازد و آنکه بدل حج کند هوا و شهوت ملوا اندازد و آنکه
به تن حج کند سعی میان صفا و مروه کند و آنکه بدل حج کند سعی میان خوف و رجا کند آنکه به تن حج کند بوسه بر سنگ نهد و آنکه بدل حج کند سر بر عهد ازل نهد آنکه به تن حج کند
باحرام در آید و بحلق بیرون آید و آنکه بدل حج کند بازل در آید و باید بیرون آید آنکه به تن حج کند چون کعبه بیابد بایستد و آنکه بدل حج کند تا رب نیابد هیچ
جای نایستد چنانکه خلیل گفت صلوات الله علیه انی ذاهب الی ربی سیهدین آنکه به تن حج کند گرد خانه طواف کند و آنکه بدل حج
کند گرد همه کون طواف آرد آنکه به تن حج کند کعبه بیند و آنکه بدل حج کند صاحب خدای کعبه را بیند آنکه به تن حج کند بی انتقال نرسد و بی مضی
زمان نباید و آنکه بدل حج کند بی انتقال رسد و بی مضی زمان بیابد آنکه به تن حج کند او را نهایت است و آنکه بدل حج کند او را نهایت نیست و
ان الی ربک المنتهی آنکه به تن حج کند خانه او را حجاب کند و آنکه بدل حج کند او را حجاب نباشد آنکه به تن حج کند خلق او را ببیند آنکه
بدل حج کند بجز حق کس نبیند آنکه به تن حج کند نثار او مخلوقان کنند و آن نثار مالی باشد و آنکه بدل حج کند نثار او حق سبحانه کند و آن نثار
کرامت و رحمت باشد گروهی از ایشان که حج و لوغ آورده اند از بهر تذکر قیامت آورده اند و معنی این سخن آن است که عام را دنیا حاضر است
و قیامت غائب اما خاص را دنیا غائب است و قیامت حاضر و این از بهر آن است که هم بآن مقدار که سر بچیزی ناظر باشد ظاهر را از غیر آن
چنین فراغت افتد و ایشان قیامت را پیش سر خویش تمثال کرده اند و احوال قیامت را در پیش سر خویش صورت بسته دارند از بهر قول پیغمبر
علیه السلام که میگوید زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا تا حال بزرگان بمشاهده قیامت جای رسید که

که گوئی برأی العین می بینند و اگر کسی را قیامت رأی العین کردد بر ظاهر او نه خلاف بگذرد و نه بر سر او قصد خلاف ازین معنی گفته اند بزرگان لو
کشف الغطاء ما ازددت یقینا و این از بهر آنست که هر کس را که از چیزی خبر دهند چون خبر صدق باشد مخبر عنه بصدق مشاهد گردد
همچنانکه گوئی او را می بیند و هیچ مخبری از خدا و از رسول او صادق تر نیست از بهر صدق خبر ایشان این طائفه را مخبر معاینه گشته است پس چون مخبر معاینه گشته است
از حال قیامت دو چیز واجب آمد و هست یکی خوف از عتاب و عذاب و دوم امید بکرامت و ثواب و دلیل صحت رجا طلب ست و دلیل صحت خوف
هرب ایشان می بایست بچیزی تعلق کنند مثال قیامت دارد تا تذکر افتند قیامت را یا مستعد باشد و این مثال نیافتند که حج لاجرم تعلق
بحج کردند اول حال خروج ست و بخروج از اهل و وطن و مال جدا گشتن ست و این نشان مقدمه مرگ ست چون از خان و مان جدا گشتن
نشان بیماری ست که چون بنده بیمار گردد از مرادها جدا گردد و این رنج که در راه بوی رسد آن مخاطره کردن و وزان و عرب مخاطره مرگ ست
و آن ربودن ایشان کالا حاجیان را مثال ربودن طاعت خصمان ست و چون بسر بادیه رسد اهل و وطن را فراموش کند و زاد بر گیرد و
زاد دنیا طعام ست و زاد قیامت طاعت و ببادیه فرو رفتن بی زاد وجهی ندارد و اگر برد هلاک شود و بقیامت بی طاعت رفتن روی ندارد
و اگر برد هلاک شود و آن محمل مثال جنازه ست و آن فرو رفتن ببادیه مثال گور و مرگ ست چون مرده بگور فرو رفت یا او آن مانند کانند تنها برو
دوستان تا سر گور پیش روند همچنانکه با حاجیان بتشییع تا سر بادیه پیش روند و چون ببادیه فرو رفت آن بلای عرب بر مثال هوام ارض
ست که گوشت بنده را پاره پاره برباید و آن غور آب در بادیه بر مثال نیاز مردگان ست بدعای زندگان و آن انقطاع خبر از حاجیان
در بادیه بر مثال فراموش کردن دوستان ست مردگان را و رسیدن بمیقات بر مثال نفخ صور ست که از گور بیرون آیند چنانکه خدا خبر میدهد
و نفخ و نیز گفت ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون و جامه بیرون کردن حاجی بر مثال برهنگی قیامت ست چنانکه
پیغمبر علیه السلام گفت یحشر الناس یوم القیامة حفاة عراة غرلا عائشه رضی الله عنها گفت واسوتاه ینظر الرجال الی عورات
(الغرل المنفرد المنقطع ۱۲)
النساء و النساء الی عورات الرجال پیغمبر علیه السلام گفت یا عائشه لکل امرئ منهم یومئذ شأن یغنیه لا عائشه لا یعرف
الرجل یوم القیامة انه رجل و لا المرأة انها امرأة فکیف ینظر بعضهم الی عورة بعض گروهی چنین گفته اند برهنه گشتن بمیقات
و ازار بستن و ردا افکندن بر مثال کفن ست مرده یابند همی نماید نصیب تو از دنیا بیش ازین نیست آن و دیگر همه وبال ست و گروهی چنین گفته اند
که این بر مثال ولادت ست میگوید برهنه در دنیا آمدی برهنه بیرون خواهی رفتن و آن لبیک گفتن باحرام گاه اجابت کردن داعی ست روز
قیامت چنانکه خدا گفت یوم یدعوکم فتستجیبون بحمده و آن از عیال جدا بودن تبرای قیامت ست چنانکه خدا میگوید یوم یفر المرء من
اخیه و امه و ابیه و صاحبته و بنیه و آن صید حلال بر محرم حرام گشتن مثال حرام گشتن رحمت خداست بر عاصیان و آن استعمال ناکردن
بطیب مانند کرد قیامت ست و آن خویشتن نا آراستن مثال خویشتن فراموش کردن ست از هول قیامت و آن دویدن سوی عرفات
مثال شتافتن خلق ست سوی دشت قیامت چنانکه خدا گفت یوم یخرجون من الاجداث سراعا کانهم الی نصب یوفضون
و آن گرد آمدن بعرفات مثال گرد آمدن ست بعرصات قیامت چنانکه خدا میگوید یوم یجمعکم لیوم الجمع ذلک یوم التغابن و آن وقوف
بعرفات مثال وقوف قیامت ست چنانکه خدا میگوید یوم یقوم الناس لرب العالمین و آن پیش رفتن امام و حاجیان بر اثر او تا بموقف
بایستند مثال دویدن امت محمد علیه السلام ست روز قیامت از پس پیغمبر علیه السلام امید شفاعت را و آن ایستادن بموقف شفاعت
پیغمبرست امت خویش را و آن افاضت از عرفات سوی مشعر الحرام بر مثال رفتن ست سوی شمارگاه و مشعر الحرام بامزدلفه هم بر مثال

میزانند آنرا دو پله باشد که حجاج آنجا رسند اگر ملبس و مرکب و مطعم و مشرب حلال دارند حج ایشان مقبول باشد و اگر همه حرام دارند رنج ایشان ضایع کرده چنانکه در خبر آمده است که چون بنده گوید لبیک اللهم لبیک ندا آید که مرکبک حرام و ملبسک حرام و مطعمک حرام فانی لا یستجاب لک لا لبیک ولا سعدیک این مثال ترازو است و مشعر و مزدلفه دو پله ترازو تا خود کرا ترازو گرانتر آید و کرا سبک تر آید چنانکه خدا میگوید فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون ومن خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم فی جهنم خالدون و آن دست بر داشتن بدعا بر مثال انتظار نامه آمدن ست تا گرا براست آید و گرا بچپ چنانکه خدا میگوید فاما من اوتی کتابه بیمینه و اما من اوتی کتابه بشماله باز از مشعر الحرام سوی منا رفتن مثال خواندن اوست بنامه خواندن چنانکه رب العزت میفرماید وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم القیامة کتابا یلقاه منشورا اقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا و رمی جمار آوردن بر مثال خصومت کردن ست و از یک دیگر طاعت بستدن گناه خویش بر کس دیگر نهادن ست باز رفتن سوی مکه بزیارت رفتن ست تا کرا بار دهند چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و آن طواف کردن گرد خانه گرد عرش گردیدنست و بسایه عرش جای جستن و آن سنگ را بوسه بر دادن عهد تازه کردن ست چنانکه خدا گفت الا من اتخذ عند الرحمن عهدا و آن سعی میان صفا و مروه دویدن عاصیان ست گرد عرصات قیامت تا که خود که بفریاد رسد و آنجامه پوشیدن لباسی ست که بنده را پوشانند گروهی را حله و گروهی را قطران و آن موی باز کردن و خویشتن را از گرد راه بستن خویشتن شستن مؤمنون ست بنهر الحیوان یا آن کافران در غسلین و صدید و موی باز کردن مؤمنان و کافران آشکارا کردن سرهاست چنانکه حق میگوید یوم تبلی السرائر و آن قربانی کردن بر مثال کشتن مرگ ست میان دوزخ و بهشت و آن در خانه باز کردن و حاجیان را بار دادن بر مثال حجاب برداشتن ست و بزیارت بار دادن و آن بخانه در آمدن و حق را در خانه نایافتن مثال بر عرش نایافتن ست و خانه از بهر دخول نیست عرش نیز قرار را نیست و آن طواف کردن صدر مر وداع راست و بدرود[له] کردن دوستان ست مر دوستان را نیز جاودان نه کافر مؤمن را بیند و نه مؤمن کافر را بیند و آن زحمت کردن حاجیان بر چاه زمزم گرد آمدن امت محمدست بر حوض محمد علیه السلام و آن باز گشتن سوی جا رفتن ست سوی صراط و آن پراکنده شدن از منا پراکنده شدن ست از عرصات قیامت سوی دو قرارگاه چنانکه خدا گفت فریق فی الجنة وفریق فی السعیر تشبیه اینک تشبیه حج بقیامت این ست آنکس که او را از سر خبرست و حق تعالی تنبیه خلق را این حج بنهاد تا قیامت را یاد کنند و ساخته باشند در همه عمر حج یکیست در دنیا مرگ یکی ست و نهایات طاعات حج ست چنانکه نهایات عمر مرگ ست پس این طائفه همیشه مایل باشند سوی حج تذکر قیامت را تا قیامت از دل ایشان فراموش نشود و قیامت را مستعد باشند و کار ساخته

قوله‌م فی المکاسب اجمعوا علی اباحة الکسب من الحرف والتجارات والحروث وغیر ذلک و در اصل کسب اختلاف ست و قول کرامیان آنست که کسب فریضه نیست و گروهی از متقشفه[ه] هم برین قولند و گویند کسب کردن اعتماد کردن ست بر تجارت یا بر حرف و اعتماد کردن بر غیر حق توکل را زیان دارد و قصه اصحاب صفه بحجت آرند که ایشان بر توکل زیستند و کار و پیشه نکردند و مصطفی صلی الله علیه وسلم ایشان را انکار نکرد و روا نباشد که قومی فریضه بجای نگذارند و رسول بیند و انکار نکند اما مذهب اهل سنت و جماعت از متکلمان آن ست که کسب کردن فریضه ست و از بهر آنکه خدا گفت فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله و گرمیان مفسران اتفاق ست که این فضل خدا کسب کردن و تجارت کردن ست و خدا امر کرد و امر خدا وجوب باشد و اصل کسب کردن از آدم علیه السلام آمد که کشاورزی کرد و خدای تعالی او را اسمای حرث و آلات حرث در آموخت چنانکه گفت وعلم آدم الاسماء کلها و بفرمود تا فرزندان خود را در آموزد تا در خبر آمده است که شیث علیه السلام را کرباس بافتن آموخت و انبیا را

مبحث المکاسب

[ه] بالفتح مزارع و دهقانی ۱۲ کشف

علیه السلام همچنان کسبهای مختلف بوده ست نه بینی که شعیب علیه السلام بازرگان بود و خداوند مواشی بود و موسی علیه السلام از بهر او شبانی کرد چنانکه
خبر داد که او گفت انی ارید ان انکحک احدی ابنتی هاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج و داود پیغمبر علیه السلام زره گری کردی چنانکه
خدا میگوید والنا له الحدید ان اعمل سابغات وقدر فی السرد و در خبر آمده ست که سلیمان پیغمبر علیه السلام از برگ درخت خرما زنبیل بافتی
و بدو قرص جوین بفروختی و یکی آن بدرویش دادی و یکی روزه کشادی و بیامدی و با درویشان بهم نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین
و ابراهیم علیه السلام را چندانی مواشی بود که چهار هزار غلام درم خرید ه شبان او بودند و در بعضی قصه ها آورده اند که ابراهیم را چهار هزار سگ بود همه
با قلادهای زرین اگر بیش ازین بگوییم دراز گردد و حال خیزد و بشریعت خویش باز آییم پیغمبر علیه السلام میگوید لی حرفتان الفقر والجهاد و نیز
گفت ان الله تعالی جعل رزقی تحت ظل رمحی و بروایت دیگر تحت ظل سیفی و تجارت اعیان صحابه رضی الله عنهم خود معروف ست چنانکه
عثمان بن عفان و عبد الرحمن بن عوف و دیگران و خدا در قرآن یاد کرد و گفت و انزلنا معهم الکتاب والمیزان و میزان از بهر تجارت
باشد و نیز گفت وانزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس و در تفسیر آمده ست که سه چیز بود نخورد خاکستر و سندان
و این آلت پیشه باشد و درازترین آیتی در باب تجارت یاد کرد و گفت یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی
فاکتبوه تا بعضی از فقها صحابه و تابعین گفته اند که قباله نوشتن فریضه ست و باین آیت تمسک کنند و آیت بیع و ربوا هم برین ست و تجارة
عن تراض منکم هم در قرآن ست و این همه دلیل ست که کسب کردن فریضه ست اگر چنان بودی که ایشان گفتند توکل را زیان دار و ایشان
ازین دور بودند که ایشان متوکل تر از دیگران اند و رسول علیه السلام یاران را منع کردی تا توکل ایشان را نقصانی نیارد اما اصحاب صفه از عجز
کسب نکردند از بهر آنکه مال نداشتند که تجارت کردندی چنانکه خدا میگوید لا یستطیعون ضربا فی الارض و شک نیست که عثمان و عبد الرحمن
بن عوف فاضلتر از اصحاب صفه بودند اگر ترک کسب توکل را بهتر بودی اصحاب صفه فاضلتر بودندی سخن در اصل مسئله این ست که یاد
کردیم تفسیر سخن گوییم اکنون در کتاب یاد کرده ست که این طائفه را اجماعی ست بر اباحت کسب نزدیک ایشان مباح میگویند و فریضه نمیگویند و این
از بهر آن گفت که اجماع چون یاد کنند مراد قول اعیان مذهب باشد چنان گویند اجماع فقها این ست و مراد اعیان فقها خواهند نه عام اهل اعیان
این طائفه کسب کردن فریضه ندانستند از بهر آنکه بر خویشتن چندانی قوت توکل داشتندی که اگر از گرسنگی بمردندی بر خدا اعتراض نکردندی
و بنزدیک خلق گله نکردندی و آن کس که او را مقام این باشد بر وی کسب کردن فریضه نباشد اما چون طاقت صبر ندارد و یا اعتراض کند یا سوال برو
کسب کردن فریضه باشد و بزرگان اگر چه فریضه ندانند مباح دارند تستر را تا خویشتن را در پرده نگاه دارند و دل خلق با ایشان مشغول نگردد
چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من طلب الدنیا حلالا استعفافا من المسئلة و سعیا علی العیال و تعطفا علی الجار لقی الله تعالی و وجهه
کالقمر لیلة البدر و نیز خدا گفت یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین و نیز گفت وما
تنفقوا من خیر فان الله به علیم مال را خیر خواند و نیز پیغمبر علیه السلام گفت نعم المال الصالح للرجل الصالح تا گروهی این خبر را
با بوبکر صدیق باز برند که مال خویش بر پیغمبر نفقه کرد و گروهی بعثمان باز بستند که عیش و عشرت ساخت و دلیل این قول قول خداست که می گوید
یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف تستر باشد چون خویشتن در ستر فقرا نتوان داشتن این نیکوتر بکسب مشغول باید بودن تا خود را و بال
خلق نکرده اند و شیخ ابو حفص حداد نیشابوری رحمه الله تعالی هر روز بدیناری کار کردی و بدرویشان دادی و نماز خفتن بدر خانها سوال کردی پاره
چند نان بخواستی و بخوردی کسب کردی تستر را پس از سوال خوردی تا شبهتی را تاروزی بر سر کار نشسته بود تا بینائی بیازار بگذشت و قرآن

له سئل ان الفقر اذا [illegible]

میخواند باین آیت رسید من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی واضل سبیلا ابوحفص در سماع آن مغلوب گشت دست بکوره
درکرد و آهن بستید بیرون آورد شاگرد گفت یا استاد دوست دست بو حفص آهن بینداخت و برخواست وگفت ترکنا الکسب مرادا فعد نا
الیه فقد ترکنا الان فلا نعود الیه بعد هذا یعنی تا کسب ما پرده بود در کسب بودیم اکنون چون پرده ما بدرید بجای بگذاشتیم باز گفت

حم اباحه الشریعة ایشان کسب مباح دارند بوجهی که در شریعت مباح باشد چنانکه حشیش و حطب و آنچه باین ماند کابراهیم ادهم رحمه الله تعالی
دران روزگار که در مکه مقیم بود از حرم بیرون رفتی و هیزم آوردی و در بازار آواز دادی که من یشتری الطیب بالطیب آنچه خواستندی
بفروختی و مکث نکردی علی تیقظ و تثبت و تحرز من الشبهات و این کسب که روا دارند و تحرز کنند از شبهات و بیدار باشند تا در شبهت
نیفتند از بهر قول پیغمبر علیه السلام که میگوید الحلال بین والحرام بین وبینهما امور متشابهات فدع ما یریبک الی ما لا یریبک و بزرگان
چنین گفته اند که از بسیاری حلال ها دور باید بودن تا در شبهت نیفتی و از شبهت دور باید بودن تا در حرام محض نیفتی این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام
ان لکل ملک حمی الا وان حمی الله محارمه فمن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و ازین معنی گفته اند فقها اذا اجتمع الحلال والحرام
غلب الحرام الحلال و نیز گفته اند اذا اجتمع الجواز والفساد فالفساد اهلک و برین معنی مسائل فقهی بتوان راندن تا در حکایت این طایفه
آورده اند که روزی جماعتی از بزرگان در خانه مهمان بودند خواستند که رقعه نویسند و دوستی را بخوانند و خداوند خانه بیرون رفته بود رقعه ننبشتند
وگفتند که باشد که خداوند خانه مرده باشد و این دوات و کاغذ وارث را باشد روا نباشد ما را ازین دوات و کاغذ چیزی نبشتن و انما تعمل

للتعاون و حسم الاطماع و نیة العود علی الاغیار والعطف علی الجار و این کسب نزدیک ایشان که باید کردن از بهر معاونت باشد
بر چیزها یعنی چون دانند که از ایشان چیزی بخواهد رفتن از بهر دست تنگی کسب کنند تحصیل خیر را نه تحصیل مراد نفس را یا از بهر آن تا مسلمانی را
بر چیزی یاری کنند نه مفاخرت و مراآت را و دلیل برین قول خداست که میگوید تعاونوا علی البر والتقوی و قول پیغمبر علیه السلام والله
فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه و حسم اطماع آن باشد که چون دانند که اگر کسب نکنند او را بخلق طمع افتد کسب کنند تا طمع نفس از
خلق بریده کرده از بهر آنکه نفس اماره سؤست همه شرک و شر فرماید چون او را بخلق طمع افتاد نفس آن کس را معبود گیرد و نیز طمع کردن متعلم ل
ست و مخلوق را ذل پیش بردن محال ست و همه دنیا بذل سوال نیرزد و نیز بطمع سوی خلق رفتن یا از دوست گله کردن با دوست را بمنع
متهم کردن و این محال ست و جمله سخن آن ست که تا مخلوق در خزانه خویش چیزی دارد بمخلوق باز نگردد و خزانه حق از آن او آبادان ترست و
بسیار تر از و عاجز تا مده بغیر او باز گشتن محال ست و اگر مخلوقی ترا وعده دهد که من کار تو بسازم اعتماد افتد پس وعده حق از وعده مخلوقان
راست ترست اما آنکه گفت و نیة العود علی الاغیار والعطف علی الجار از بهر آن ست که برای غیر جنبیدن بنده معذورست و برای
خویش معذور نیست چون برای خویش جنبید از نقصان توکل ست که خدا میگوید و من یتوکل علی الله فهو حسبه و چون برای غیرے
جنبید شفقت ست و شفقت شرط مسلمانی ست وهی عندهم واجبة لمن ربطه غیره ممن یلزمه فرضه و این کسب چون
که واجب میدانند بران کس دانند که کسی با و باز بسته باشد از ان کسانکه فریضه ایشان برو واجب باشد یعنی آنکس که ما برو فریضه نداریم آن گاه
نداریم که تنها باشد اگر کسب بجای بگذارد نصیب خویش بجای بگذاشته باشد و حق خویش ضایع کرده اما چون او را عیالان باشد و نفقه ایشان
برو واجب باشد کسب کردن برین کس فریضه باشد از بهر دو معنی را یکی حکم شریعت را که شریعت برو فریضه کرده است تیمار داشتن ایشان و دیگر آنکه
اگر او قوت آن دارد که ایمان خویش بر سر توکل نگاه دارد آن ضعیفان را طاقت آن نباشد و بر قوی فریضه ست تیمار ضعیفان داشتن چنانکه

پیغمبر علیه السلام فرموده است صلوا صلوة اضعفکم قوی را سوی ضعیف آورد و ضعیف را سوی قوی و در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام عیالان خویش را یک ساله قوت بنهادی و آن شفقت بودی و ضعف توکل ایشان نه ضعف توکل سید علیه السلام و گروهی از بزرگان گفته اند اذا ادخرت القوت اطمانت النفس باز دیگر را گفتند ما القوت قال ذکر الحی الذی لا یموت اما شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من کسب بر وجهی میباید که بنده را از حق نبراند اگر حال نفس خویش را اندر کار او کسب بجای بگذارد نفس او از حق بر گردد نزدیک مخلوقان رود کسب و همچون نماز فریضه باشد پس اگر کسب کند و اور ا بر کسب اعتماد افتد کسب بجای بگذاشتن بهتر باشد و در جمله در حال خویش مینگرد و ظاهر و باطن خویش را مراعات میکند بکسب و ترک کسب اگر کسب بخدا رساند و ترک کسب براند کسب نیکوتر و اگر ترک کسب بخدا رساند و کسب براند ترک نیکوتر والله اعلم

وسبیل المکاسب عند جنید علی ما سبق من الشرط سبیل الاعمال المقربة الی الله ویشتغل العبد بها علی حسب ما یشتغل من اتیان ما ندب الیه من النوافل و مذهب جنید رحمه الله تعالی آنست که کسب کردن فریضه نیست اما طاعت است همچون نماز و روزه و معنی این سخن آن باشد که ترک کسب بنده را زیان ندارد و لکن کسب کردن او را بهتر از دست نداشتن و بکسب بخدا تقرب افتد چون شرائط آن بتمامی بجای آرد چنانکه یاد کردیم اما آنکه فریضه نمیداند از بهر آنست که کسب کردن بنزدیک این طائفه نه از بهر جمع دنیاست از بهر صلاح وقت است تا نفس با دو قائم باشد و نزدیک این طائفه صلاح نفس جستن فریضه نیست اما موافقت حق جستن فریضه است اگر نفس را صلاح باشد و اگر نباشد اما آنکه این را طاعت میدارد از بهر آنست که در شریعت امر آمده است چنانکه باول باب یاد کردیم و اوامر شریعت خالی نباشد از آنکه فرضیت و اجب کند یا استحباب و همه مستحبها طاعت باشد و دیگر که انبیا و بزرگان باین مشغول گشتند و مشغولی بزرگان بمناجات کم باشد و شغل ایشان بفرائض باشد نه بمستحبات و دیگر اقامت طاعت نتوانند مگر بقیام نفس و چون نفس را از آن مقدار قوت که با آن طاعت گذارد باز داری از طاعت باز ایستد و اگر فزون از آن دهی که بایست باشد طاغی گردد پس از مقدار بایست تقصیر کردن روی نیست اقامت شریعت را و افزون از بایست طلب کردن روی نیست خوف طغیان را و چون بنده را در مستقبل حیات یقین نیست طلب کردن رزق حیات مستقبل محال است و از بهر این معنی است که از بهر عجز نفقه میان زن و شوی فراق نیفگند که از گذشته استغنا افتاده است و از مستقبل نومیدی نیست همچنین اگر حق را باید که با بنده جان بدارد روزی بدهد و اگر بخواهد روزی جان ببارد و اگر جان بر خواهد داشتن روزی چه سود دارد

لا علمان بما یجلب الرزاق ویجر المنافع میگوید کسب کردن نزدیک جنید استعمال اطلاق شریعت است همچنانکه نوافل نه بآن معنی که روزی از کسب بیند تا جر منفعت بوی طلب کند و معنی این سخن آنست که روزی طلب کردن چیزیست مباح چنانکه نماز و روزه و فعل خیر بهتر از ترک لکن منفعت از او دیدن شرک است همچون نماز و روزه که هر چند بیش کنی بهتر لکن از کردن جر منفعت نباید دیدن و نجات خویش در کردن نباید دانستن که هر چیز که بنده نجات خویش در و بیند جز حق شرک است خدمت بجای باید آوردن بنده گذاشت حق را و تحقیق محبت خویش را چنانکه یکی از بزرگان گفته است لو کان حبک صادقا لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع لکن با اینهمه نجات از فضل خداوند باید دیدن نه از خدمت خویش کسب نیز همچنین است بجای آرد لکن رزق از کسب نبیند از فضل خدا بیند که این در بروی گشاده گردانید تا سبب رزق گشت چنانکه در خدمت بروی گشاده کرد سبب نجات گشت او وا و هی عند

غیره مباح للفرد لیس لواجب علیه من غیر ان یقدح فی توکله او یجرح دینه و این کسب کردن نزدیک جنید مباح است مردم تنها را و بر و واجب نیست چون در توکل او قدح نیارد و دین او را جرح نکند یعنی چون کسی تنها باشد و نفقه کسی برو واجب نباشد و او را تنها شغل خویش باشد کسب او را طاعت نباشد لکن مباح باشد چنانکه خوردن و خفتن و افعال دیگر از مباحات بوقتی که او در شریعت نقصان نیارد و از خدمت خدای باز ندارد

اگر بنده نجات خویش از غیر حق بیند شرک است

ایشان کسب را همچنین دارند لکن بآن شرط که توکل را نقصانی نیارد و نقصان توکل آن باشد که اعتماد بر کسب کند و حرج وی آن باشد که او را از
طاعتی باز دارد و اگر ازین دو یکی باشد کسب حرام گردد همچنانکه خفتن در وقت نماز و خواب بنفس خویش مباح ست لکن چون بوقت نماز باشد حرام ست

والاشتغال بوظائف الحق اولی واحق من الاعراض عنه بصحة التوکل والثقة بالله واجب و مشغول گشتن بوظائف حق اولی تر و سزاوار تر از کسب کردن
است از بهر آنکه وظائف حق همه طاعت ست و کسب کردن بنزدیک این قائل مباح ست و طاعت بهتر از مباح همچنانکه ذکر بهتر از خاموشی و نماز بهتر از خفتن
و آنکه گفت چون توکل درست باشد و ثقه بخدا درست باشد اعراض از کسب واجب تر یعنی اگر بنده بنده باشد که توکل او بخدا درست ست و بوعدهٔ خدا واثق ست
او را از کسب اعراض کردن واجب تر از بهر آنکه خدا روزی وعده داد و ضمان کرد و گفت وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و خبر داد که رزق
بکسب نیست و گفت وفی السماء رزقکم وما توعدون و کسب بنده بسما نرسد و نیز سوگند یاد کرد و گفت فورب السموات والارض انه لحق مثل
ما انکم تنطقون گفت این نطق شهادت ان لا اله الا الله ست یعنی همچنانکه این شهادت حق ست روزی دادن بندگان را حق ست باز بیان کرد که
هر آن کس که او را توکل درست باشد حق کفایت او بسازد چنانکه گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه پس چون بنده را این توکل درست گشت
و این ثقه بوعدهٔ خدا درست گشت و سوگند خدا را تصدیق آورد و او را پس ازین کسب کردن شرک باشد و ترک کسب بر و واجب تر باشد تا بدان
اهتمام متهم داشتن خدا نباشد و این کسب که مباح آمد یقین خلق را آمد آن که خدا را یاری باید در روزی رسانیدن بندگان نه بینی که جز آدمی را
کسب بکار نباید اگر آدمی را یقین درست استی حال او همچنین استی قال سهل لا یصح الکسب الا لاهل التوکل الا لاتباع السنة ولا لغیرهم
الا للتعاون گفت اهل توکل را کسب روا نباشد مگر بمتابعت سنت را که گوید پیغمبران کسب کردند و بزرگان نیز کردند من نیز موافقت ایشان را
کسب کنم تا مگر بطفیل ایشان نجات یابم چنانکه خدا گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و جز متوکلان را کسب کردن روا نباشد مگر
از بهر معاونت را تا دل خلق از و فارغ گردد و از و نفعی بخلق رسد و اصل مسلمانی برین دو سخن ست بار کشیدن و بار نا نهادن اکنون شیخ رحمه الله تعالی

چنین میگوید هذا ما تحققناه وصح عندنا من مذاهب القوم من اقاویلهم فی کتبهم ممن ذکرنا اسامیهم بدیا وما سمعناه من الثقات
ممن عرف اصولهم و تحقق فی مذاهبهم آنچه از اول کتاب تا اینجا یاد کردیم آنست که نزدیک ما درست گشت از مذهب این طائفه و قولهای
ایشان آنچه در کتابها یاد کردند و آنچه شنیدیم از ثقات که اصول ایشان دانسته بودند و مذهب ایشان درست کرده و شیخ رحمه الله تعالی
ازین سخن دو کلمه میخواهد یکی عذر خویش که از خویشتن چیزی نگفته است و هر آنچه گفته است حاکی بوده است تا اگر درین گفتها تقصیری بوجهی باشد
از آن بر و ملامت نباشد که لیس علی الحاکی حرج و نیز اگر چیزی ناگفته ماند از آن ماند که مذهب ایشان درست نگشته باشد و نیز مراد او
والله اعلم آنست که در بیان کردن مذهب این قوم تا طعن طاعنان از ایشان نفی کند از بهر آنکه اعتقاد یا بقول پدید آید یا بکتاب و چون
مسموع از قول ایشان و مقرر در کتب ایشان آنست که یاد کردیم درست گشت که هر که بر ایشان جز این گوید دروغ گوید والذی فهمناه

من رموز کلامهم واشاراتهم فی ضمن کلامهم ولیس کل ذلک مسطورا لهم علی حسب ما حکیناه میگوید آنچه یاد کردیم بر مذهب ایشان
آنست که ما فهم کردیم از رموز و اشارات ایشان در میان سخن ایشان و اینهمه در کتابهای ایشان نبشته نیست باین لفظ که ما حکایت کردیم
و مراد شیخ رحمه الله والله اعلم آنست که ازین سخن اگر چیزی در حکایت کردن قول ایشان خطا افتد عیب بر فهم خویش نهند نه بر ایشان گفت
مرا مفهوم این آمد و مراد خدا داند و شیخ رحمه الله تعالی را عادت همین بودی که اگر کسی پیش او از خطای محض حکایت کردی شیخ نگفتی که این خطا
گفتی نمیدانم که مراد او ازین چیست همه تهمت سوی خویش نهادی چنانکه شرط مسلمانی ست و درین دلیل ست که سخن باستنباط گفتن رد است

از بهر آنکه نفهم جز استنباط نباشد و این دلیل ست که سخن برمز و اشارت گفتن روا باشد و این را در شریعت اصلی ست نه بینی که حق تعالی در قصهٔ زکریا
علیه السلام گفت قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثة ایام الا رمزا و نیز رمز و اشارت اخرس را همچنین حکم ست که عبارت ناطقان و
اخرسی کز مشاهدهٔ جلال باشد قوی تر از اخرسی که از خلقت باشد که اخرس صفت بذات خویش و صفات خویش قائم باشد باز اخرسی مشاهدهٔ
جلال از صفات خویش فانی باشد چون از باقی رمز روا باشد از فانی اولی تر که روا باشد و قصد این طائفه در رموز قصدی ست درست در
توحید و آن آنست که در همه علوم علم بنا اهل دادن حرام ست و از اهل باز داشتن حرام ست چنانکه گفته اند لا تمنعوا العلم لاهله فتظلموهم
ولا تضعوه عند غیر اهله فتظلموه پس این طائفه در کلام خویش رموز و اشارات نهاده اند تا نااهل بر ندارد و تا اهل بآن رسد تا نه بر علم
ظلم باشد و نه اهل علم واکثر ما ذکرناه من الاحتجاج والعلل فمن کلامنا عبارة عما تحصلناه من کتبهم و رسائلهم میگوید
انچه در مذهب یاد کردیم از کتبها و رسالهای ایشان برداشتیم اما حجتها و علتها بیشتر سخن من ست و آن از بهر آن ست که این طائفه انچه
گویند از مشاهدات گویند و مشاهدات را حجت نباشد و قوع مشاهده باشد و دلیل پس هر کس که از ایشان در کتاب خویش از افتادهٔ خویش
خبر داد و آن کس که او را همان افتاده بود که مخبر را بود او را معلوم گشت و بدلیل حاجت نیامد و آنکس که او را نیفتاده بود اگر چه دلیل آورد
این او را معلوم نگشت از بهر آنکه هر کس که چیزی ندیده باشد باخبار او را معلوم نگردد و این چنان ست در دیوانه نگری بظاهر حال دانی
که جنون ست لکن نتوانی دانستن باطن او را چه حال افتاده ست و همچنین مصاب را یا عاشقی را بینی در اضطراب و جزع او و این که
آنجا عشق ست یا مصیبت لکن ندانی که از سر او چه افتد از بهر آنکه از حرقت کسی خبر دارد که می سوزد و نظاره هم داند که او می سوزد و لکن از الم سوختن خبر ندارد
مگر که او نیز هم باین سوختن مبتلا گشته باشد آنگاه بداند که آنجا الم ست همچنانکه آنجا بود و لکن با این همه تفاوت ما بین الالمین نداند و این نیز
همچنین ست و در کتاب خبر میدهد از مشاهدهٔ خویش هر که چشیده ست تصدیق آرد بی دلیل و هر که نچشیده ست بر ایشان خندد همچنانکه اهل
افاقت از حال مجانین خندند و غیب از مشاهده همچون غیب مجانین ست که از چیزی خبر میدهد که مفیقان را از آن خبر نیست و همیشه بر
غائبان خندند چون حال این باشد در کتابهای ایشان رموز بود و دلائل نبود و از رموز ایشان مذهب ایشان بتوان دانستن و شیخ را رحمه الله تعالی
در تصنیف کردن این کتاب قصد آن بود که صحت این مذهب پدید کند و درستی اعتقاد این طائفه پدید کرداند و نفی عیب و طعن طاعنان از ایشان
دور کرداند و این معانی درست نگردد مگر بدلائل و حجج دلائل در صحت این معانی را و این همچنان ست که فقها در کتب مسائل بیاورند و در مقدم
کلام ایشان مذهب ایشان نتوان دانستن لکن اگر کسی خواهد که پاکی مذهب خویش درست کند او را چاره نباشد از اقامت دلائل و نصب حجج
و این معنی ست مطرد در همه علوم ومن قد بر کلامهم وتفحص کتبهم علم صحة ما حکیناه هر که این سخن ایشان اندیشه کند و کتب ایشان
باز جوید صحت انچه ما حکایت کردیم بداند و این از بهر آن یاد کرد که هر کس که معتقد باشد مذهبی را محب باشد این مذهب را و عادت محبان آن ست
که همیشه از محبوب خویش معائب نفی کنند و مناقب بوی الحاق کنند از بهر میل طبع و هوا و همت لکن بیشتر از آن دروغ باشد و شیخ رحمه الله تعالی
این کلام بر کتب ایشان حوالت کرد تا بدانند که این بجستن هوا نبود و چه اعتقادی بود و بدانند که این حقیقت ست نه مجاز از بهر آنکه در هوا ها
مجاز روا دارد اعتقاد بجز حقیقت روا نباشد ولو لا انا کرهنا الاطالة والاکثار کشفنا ذکر مکان ما حکیناه من کلامهم و کتبهم
نصا او دلالة اذ لیس کل ذلک موسوما فی الکتب علی التصریح میگوید اگر نه از بهر آن بودی که سخن دراز گشتی و از شرط کتاب بیرون رفتمی
بجای آنکه از کتابهای ایشان مذهب ایشان حکایت کردیم از نص لفظ ایشان یاد کردمی و آنجا که نص نبودی دلالت بیاوردمی که سخن ایشان صریح نیست

بعضی صریح ست و بعضی دلالت ست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که مذهب این طایفه بنص و صریح معلوم گشته ست و بعضی بدلائل و بدلائل همچنان درست کرد که بنص نه بینی که فقها هر مسئله را بجویند و بدلالت از مسئله جواب دهند و همه شریعت بنا برین ست از بهر آنکه حوادث را نهایت نیست و هر چیزی که او را نهایت نباشد محصور نگردد پس اگر شیخ نص الفاظ ایشان بیاوردی هر کسی را اجتهاد بایستی کردن در تخریج مذهب ایشان و خلق در بلا افتادندی و نااهلان را مراد از الفاظ معلوم نگشتی و در ضلالت افتادندی و ایشان را بضلالت منسوب کردندی چون او از اهل اجتهاد بود و مذهب را معتقد بود مذهب را استنباط کرد و ملخص گردانید و بخلق داد تا خلق چون مذهب ایشان بدانند اعتقاد آن گیرند که ایشان را زیان ندارد و معتقدان ظنی برند که بآن ماخوذ کردند و این چنانست که اگر شافعی و ابو حنیفه رضی الله عنهما جمله شریعت را بجای بگذاشتندی تا هر کسی را مراد شریعت تخریج بایستی کرد نااهلان در شریعت گم گشتندی و چون ایشان این کار را و شریعت را اهل بودند نصیحت کردند و شفقت بر خلق نمودند و بر قدر اجتهاد خویش از نصوص شریعت و از استدلالات و رموز شریعت مذهب بیرون آوردند تا اگر کسی اهل باشد اصل این فروع باز جوید و اگر نباشد باری تقلید حق کند و در خطا نیفتد و در صواب باشد و راه گم نکند و نذکر الآن بعض ما تخصصوا به من اقاویلهم اکنون یاد کنیم برخی از آنچه این قوم بآن مخصوص اند از قولهای ایشان و این از بهر آن یاد کرد که هیچ طایفه نیند در عالم که مذهبی را اعتقاد دارند حق یا باطل الا که ایشان را در آن مذهب خویش اقاویل ست که دیگران را نیست چنانکه فقها و متکلمان و محدثان و مفسران و چون همه بر حق اند مذهب ایشان بیشتر بیکدیگر پیوسته ست لکن هر یکی را سخنانی اند مخصوص که آن دیگر را نیستند و آن تفریعات مذهب ست بر اصول و در اصول میان ایشان اتفاق ست لکن در تفریعات اختلاف افتد و این چنانکه چیزی که اصل رباست و آن در شش چیز آمده ست که هر دو فریق را برین اتفاق ست لکن تفریع مذهب ما بر قدر رود و آن شافعی رضی الله عنه در اکل در اصل اتفاق بود و در تفریع اختلاف و او را رضی الله عنه در تفریعات چیزها باید که ما را نباشد که ما را باید که او را نباشد و همه اصول و فروع فقه برین ست و نیز باشد که اگر در مذهبی اقاویل باشد که این مذهب از آن اقاویل مستغنی باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در قولی که این طایفه را با دیگران اتفاق بود جهد بسیار نکرد از بهر آنکه هر چه که در وی اتفاق بود هر دو بدانند و بیان بسیار حاجت نیفتد لکن جهد در بیان آن قول کرد که خاص ایشان را بود تا مستمعان را معلوم شود و از طعن دور باشد و این طایفه اول برانند که ایشان را اقاویل مخصوص باشد از بهر آنکه ایشان اهل حقائق اند و دیگران اهل ظواهر و ظاهر شاید وقتی نبوده باشد و شاید که وقتی باشد و حقیقت همیشه بود و همیشه باشد ظاهر تبدیل پذیرد و حقائق تبدل نپذیرد و شاید که وقتی ظاهر از بنده برخیزد و نشاید که هرگز حقیقت برخیزد پس چون اصحاب ظواهر را اقاویل مخصوص روا باشد اهل حقائق را اولی تر و ما استعملوا من الفاظهم مما تفردوا به فی العلوم التی عنوا بها و ما یدور کلامهم علیه و نیز گفت بیان کنیم آن الفاظ را که ایشان بآن منفرد اند و آن علم که ایشان بآن مخصوص اند و آنچه کلام ایشان بران میگردد و معنی این سخن آنست که این طایفه را اقاویلی ست در مذهب خویش که دیگران را نیست و آن الفاظ را بنزدیک ایشان مرادهاست و ایشان با یکدیگر چون آن الفاظ را و مراد یکدیگر بدانند و دیگران مراد ایشان ندانند و هر کس که از کسی لفظی شنود و مراد آن لفظ نداند آن را بر هذیان و هوس حمل کند اگر چه آن حق باشد نه بینی که هیچ سخنی حق تر از سخن حق تعالی و از سخن پیغمبر نیست چون کفاران راه نبردند بمعنی و فحوی آن نرسیدند گاه سحر نام نهادند و گاه شعر و گاه کذب و گاه جنون پس از بهر ایشان بیان می بایست تا هر که اهل بود چون بیان بدانست بحق باز آمد و هر که اهل نبود بر ضلالت بماند پس همچنین این طایفه را الفاظ ست چون فنا و بقا و تجلی و استتار و غیبت و شهود و فصل و وصل و قرب و بعد و تجرید و تفرید و آنچه بدین ماند و ایشان این القاب که نهادند غایت شفقت را نهادند از بهر آنکه ایشان تعلق بحق تعالی داشتند و راه حق یا متبع باشد یا کافر یا ضال

والقابی نهادند که عامه بآن القاب بسر نگفتند تا سخن ایشان را هوس خوانند بهتر از آنکه اعتقاد ایشان را کفر خوانند سخن با اهل باند و بیگانه بجیرن
بر در بماند و این معنی در همه علوم جاری ست و فقها را الفاظی ست که ایشان بآن الفاظ سخن گویند که همه فقها دانند و دیگران ندانند و متکلمان و مفسران
و طبیبان و دیگران همچنین و دلیل بر آنکه سخن بر سر اشارت گفتن جائز ست آنست که خدای عز و جل کتاب خود را که اصل همه دینها ست
بعضی از و منظوم فرستاد و بعضی مفهوم آنچه از و کلمات مؤلف ست منظوم ست و معنی او از ظاهر او مفهوم و آنچه از و حروف مقطعات ست مفهوم
المعنی نیست تا خلق در معنی آن متحیر گشتند و هر کس بقدر وسع خویش چیزی بگفتند لکن بیشتر اعتماد بران کردند که سر بین الله و بین رسوله
و چون او علیه السلام اهل بود آن سر او غیر او اهل نبود سر با اهل دادن روی نبود و از اهل باز داشتن روی نبود بهر زی گفت که اهل بدانست
و نا اهل ندانست و نشرح بعض ما یمکن شرحه و بالله نستعین ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم و شرح کنیم بعضی از آنکه شرح
توان کردن از بهر آنکه شرح عبارت ست و از عبارت برتر اشارت ست و از اشارت غامض تر سر ست و سر را مشاهده ست و نه هر چه سر را مشاهده
افتد اشارت آنجا راه یابد و نه هر چه سر اشارت کند عبارت آنجا راه یابد پس چون چنین باشد عبارت و شرح نیفتد مگر بر ظواهر و باطن از و برتر لکن
بشرح و عبارت استدلال توان کردن بر باطن و اگر باطن در عبارت آمدی خود باطن نبودی از بهر آنکه عبارت ظاهر ست و ظاهر ضد باطن ست

قوله في علوم الصوفية

و چیزی در تحت ضد خویش نیاید از بهر این معنی گفت که شرح دهیم ان شاء الله عز و جل **وقولهم في علوم الصوفية علوم الاحوال
والاحوال مواريث الاعمال ولا يرث الاحوال الا من صحح الاعمال** علوم صوفیان علوم احوال ست و احوال مواریث اعمال ست و احوال
نیابد مگر آن کسی که اعمال درست کرده باشد و معنی اعمال اقامت شریعت ست و معنی احوال صفوت سر ست و جمله جواب این ست و شرح آن دراز شود لکن مراد
ازین سخن آن ست که تا کسی را معاملات ظاهر پاک نباشد احوال باطن درست نباشد تا اگر کسی در باطن خویش چیزی می یابد یا چیزی می بیند که گمان
می برد که مر این کرامت ست از حق باید که آن را بر سنگ معاملت شریعت زند اگر معاملت او با حق درست ست و شریعت همچنان میگذارد که واجب ست
آنچه در باطن می یابد کرامت ست از حق و اگر در گذارد شریعت مقصر ست و نگاه داشت آداب شریعت غافل ست آنچه در باطن می یابد غرور و خداع
دیو ست که ظاهر او ویران کرده ست و از ظاهر او فارغ گشته و قصد باطن او کرده ست تا او را چیزها نماید که او را حقیقت نیست تا مغرور گردد و دین
بگذارد تا همچنانکه شریعت ظاهر او ویران کرده ست باطن او نیز ویران کند و این همچنان ست که زر یا سیم چون مشکل گردد که خالص ست یا با غش بر سنگ
محک زنند تا پدید آید سنگ بر مثال شریعت ست و زر بر مثال حقیقت و آنجا که حال باطن او درست نباشد تخییلها افتد و تخییل همچون سحر بود
چنانکه خدا گفت یخیل الیه من سحرهم انها تسعی و آنجا که حال باطن درست باشد حقیقت باشد همچنانکه عصای موسی که ثعبان گشت
و زیر تخییل هیچ چیز حاصل نباشد لکن چون بصیرت درست باشد از تخییلات بحقیقت باز آید چنانکه جادوان فرعون باز آمدند اما چون بصیرت
درست نباشد بآن تخییلات مغرور گردد و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و آل او پس مثال شریعت با حقیقت این ست و چون حقیقت درست
گردد باطل را بقا نماند همه را نیست کند چنانکه عصای موسی که همه عصاها را نیست کرد پس بی ادبیها و تقصیرها در شریعت باطل ست چون حقیقت درست
باشد ازین باطلها هیچ نماند پس پدید آمد که صحت باطن نباشد مگر با پاکی ظاهر که هر چند که ظاهر پاکتر و باطن درست تر و اصل این سخن خبر پیغمبر علیه السلام
ست که در پیش یاد کردیم چنانکه میگوید فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا این محبت را تاثیر بر معاملت نهاد از بهر آنکه گفت لا یزال العبد یتقرب
الی بالنوافل حتی احبه و نیز خدا گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و محبت صفت باطن ست و متابعت معاملت
ظاهر ست و دلیل صحت محبت در باطن متابعت نهاد در شریعت که متابعت پیغمبر علیه السلام خبر گذارد و شریعت نباشد گفت اگر متابع باشی رسول مرا

بنگاهداشتن آداب محبت تو مرا درست باشد و چون تو مرا محب باشی من ترا محب باشیم از بهر آنکه چون محبت بنده ایزد را او درست باشد حق سبحانه او را
محب باشد و چون محبت بنده درست نباشد خداوند او را محب نباشد و صحت این محبت در اقامت شریعت نهاد که متابعت مصطفی علیه السلام
گذاردن شریعت باشد درست شد که صحت باطن نباشد مگر بصحت ظاهر و اگر چنان بودی که صحت باطن بی صحت ظاهر روا بودی بعثت رسول و نصب
شرائع را فائده نبودی تا چون رسولان بیامدندی چون تصحیح باطن امر نیاوردندی بدخول دعوت تصحیح باطن را باعتقاد کردن توحید با دعوت اقامت
شریعت بظاهر جفت گردانیدند و خلق را هرگز این معذور نداشتند و بهر خلافی در شریعت با حد و قتی نهادند یا عقوبت آخرتی درست گشت که صحت ظاهر را
صحت باطن می باید باین دلائل شرعی که یاد کردیم اما دلیل عقلی آن ست که هر کرا ادب ظاهر بیش دیدیم صفوت باطن بیش دیدیم نه بینی که چون انبیا
از همه خلق صحیح باطن ترند بظاهر با آداب تر و با حرمت ترند و در شاهد نیز همچنین ست که هر که با ادب تر ست بملوک نزدیک تر ست و هر که بی ادب تر ست
دورتر ست پس شریعت ادب نگاهداشتن ست و صحت باطن قرب حق ست و هر کرا ادب بیشتر ست قرب بیشتر ست اکنون در کتاب بیان کرد که تصحیح
اعمال بچه معنی باشد واول التصحیح الاعمال معرفة علومها وهو علم الاحکام الشرعیة من اصول الفقه من الصلوة والصوم وسائر
الفرائض الی علوم المعاملات من النکاح والطلاق والمبایعات واول تصحیح الاعمال گفت درست کردن معاملات بمعرفت علم او باشد یعنی معامله
آنگاه درست تواند کردن که علم آن معامله بداند که معامله بعلم راست گردد چنانکه در خبر آمده است که قلیل العلم خیر من کثیر العمل بغیر علم و نیز در خبر آمده است
که تدارس ساعة فی الفقه خیر من عبادة سنة و نیز در خبر آمده است عالم واحد اشد علی الشیطان من الف عابد و نیز پیغمبر
علیه السلام در تاویل این آیت که خدا گفت اولم یروا انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها گفت نقصان الارض من اطرافها موت العلماء است
باز این را بیان کرد و گفت ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ
الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا و این علم که اعمال با او درست توان کرد علم شریعت ست و علم اصول فقه چنانکه نماز و روزه
و دیگر فرائض و علم معاملات چنانکه نکاح و طلاق و مبایعات و این را از بهر آن گفت که بعضی مردمان را از جمله مباحیات خویشتن را برین طائفه بسته اند
و میگویند بنده بمقامی رسد که خدمت از وی برخیزد اکنون شیخ باز می نماید که این ضلالت ست و هر چند مقام باطن صاف تر و درست تر و قریب تر ظاهر
بر ادب تر و با حرمت تر هر کسیکه علم شریعت را مقدم ندارد و قدم در علم این طائفه نهد دین را بگذارد از بهر آنکه علم این طائفه عیوب اعمال دانستن ست
چون معاملت درست ناکرده عیوب اعمال آموزد پندارد که اعمال بجای می باید گذاشتن از دین دست بدارد باز چون اعمال درست کرده باشد
پس عیوب آموزد اعمال بجای آرد و لکن عیوب از اعمال بیرون کند و اعمال او با خلاص کرده و موافق قول خدا آید که میگوید وما امروا الا لیعبدوا
الله مخلصین له الدین عبادت واجب کرد و لکن بشرط اخلاص واجب کرد عبادت معامله ست و اخلاص اخراج عیوب ست از معاملات
و اگر چنان بودی که تصحیح باطن را چیزی بایستی بهتر از معاملت شریعت حق سبحانه نفرمودی که او حکیم ست و بر و خطا روا نیست و چون حق تعالی دوست
مؤمنان ست چنانکه گوید الله ولی الذین آمنوا و دوست دوست را از آن فرماید که نیکوتر بود و نیز گفت یخرجهم من الظلمات الی
النور این ظلمات ظاهر و باطن باشد ظلمات باطن کفر و ضلالت و بدعت و ظلمات ظاهر بی ادبی و بی حرمتی و تقصیر پس برداشتن ظلمات باطن
صحت باطن باشد و برداشتن ظلمات ظاهر صحت ظاهر باشد و این از بهر آن ست که ظاهر تبع باطن ست چنانکه یاد کردیم چندین جایگاه و هم
بدان مقدار که باطن را حرکت ست هم بران مقدار ظاهر را حرکت آرد که باطن چون ملک ست و ظاهر چون حشم و حشم سلطان جائر و جائر باشد و حشم
سلطان عادل عادل وبالله التوفیق - وسائر ما اوجب الله تعالی وندب الیه وما لا غنی به عنه عن امور المعاش

علم شریعت را مقدم ندارد و دین را بگذارد

ودیگر علمها که خدا بر بنده واجب کرده بنده را بآن خواند و آنچه بنده ازان بی نیاز نیست از معاش و دنیا یعنی اینهمه علم بباید تا باطن درست آید که تا بنده از معاش فارغ نگردد بطلب معاد نرسد و فراغت از معاش در شریعت باید که بداند که بنده را چه طلب می باید کردن و چه بجای می باید گذاشتن تا آنچه متروک ست طلب نکند و آنچه مطلوب ست بجای بگذارد که معاد در سر این کم کند و ازین معنی بود که خدا فریضه کرد علم آموختن و گفت فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون و صحابه مامور بودند برفتن با رسول علیه السلام تا اگر دران سفر امری یا نهی حادث گردد بیاموزند و چون باز آیند متخلفان را در آموزند و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا العلم ولو بالصین و عامل خیبر اعلم معاملات در آموخت و گفت هلا بعت تمرک بدراهم او بسلعة ثم ابتعت بها تمرا آخر چون بی علم کرد حرام گشت علمش در آموخت تا حلال کرد و چون محمد بن الحسن عبادات تصنیف کرد او را گفتند هذه کتابی تصنیف کن کتاب بیوع تصنیف کرد او را گفتند صلوة و صوم بعبادات نزدیک ترست از بیوع گفت خطا میگوئید اصل همه زهدها حلال خوردن ست و تا کسی این کتاب از بیع معاملات نداند حلال نداند خوردن فهذه علوم التعلم والاکتساب این ست علمهای که آنرا بباید آموختن و در بین پیدا کردن فضل علم و فقه و شریعت ست که تواند بود که خدا همه نعمتها بنده را بدهد بی تکلف چنانکه عافیت و ایمنی و مال و ملک اما علم نعمتی ست که بی جان کندن ندهد و بی جهد ننماید و هر چیز که آن عزیزتر باشد در وجه جهد بیشتر باید کردن پس جهد در تعلم بیشتر ازان ست که جهد در دیگر نعمتها از بزرگی علم را و چون علم حاصل گشت جهد معاملات باید والعلم بین الجهدین جهد الطلب قبل حصوله و جهد الاستعمال بعد حصوله اگر جهد طلب مقدم نباشد جاهل مانده خدا را نشناسد و وجه خدمت خدا را نشناسد مخذول بماند و اگر جهد کرد و حاصل کرد و استعمال نکند بر و حجت و وبال گردد خسر الدنیا والآخرة ذلک هو الخسران المبین گردد و این دلیل ست که در هر دو جهان بزرگتر ازین نعمتی نیست فان کلما کان اعرف فی نفسه کان اشد علی طالبه و علم شریعت گر بنده را ظاهر خویش بآن راست می باید کردن با این صعبی ست علم حقیقت که از بهر وجود حق می باید چگونه صعب باشد

فاول ما یلزم العبد الاجتهاد فی طلب علم الشریعة والاحکام علی قدر ما امکنه و وسعه طبعه و قوی علیه فهمه و اول چیزیکه بر بنده لازم شود آن ست که جهد کند در طلب علم شریعت و استوار کردن او بران اندازه که قدرت او باشد و طبع او آن را طاقت دارد و این والله اعلم از بهر آن ست که صحت باطن تصحیح ظاهر واجب کند و تصحیح ظاهر نباشد مگر بعلم شریعت و تا علم شریعت حاصل نیاید عمل مستقیم نگردد و تا استقامت اعمال نباشد باطن مستقیم نباشد ازین معنی ست که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا العلم ولو بالصین و نیز در خبر ست که قلیل بعلم خیر من کثیر بغیر علم

بعد احکام علم التوحید والمعرفة و گفت این علم شریعت که بر بنده واجب کرد و طلب کردن آن پس ازان واجب کرد که نخست علم توحید و معرفت محکم کرده باشد از بهر آن که علم توحید و معرفت اصل ست و علم شریعت فرع و فرع را بر اصل بنا کنند نه بینی که انبیا علیهم السلام نخست بندگان را بتوحید دعوت کردند چنانکه در خبر معاذ آمده ست که پیغمبر علیه السلام چون او را بیمن فرستاد گفت انک تأتی قوما هم اهل کتاب فاذا اتیتهم فادعهم الی شهادة ان لا اله الا الله فان هم اطاعوک فاعلمهم ان الله فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم واللیلة اول بتوحید دعوت کرد چون بتوحید اجابت آمد بشریعت دعوت کرد و نیز عصمت نفس و اموال بتوحید آمد نه بشریعت چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله و نیز مذهب اهل سنت و جماعت آن ست که کفار مخاطب نیستند بشرائع و اگر کافری پس از صد سال ایمان آرد بر و قضای نماز و روزه و زکوة واجب

علم شریعت حاجت بندگانست

نیاید آن روزگار گذشته را پس پدید آمد که توحید و معرفت اصل است و شریعت فرع اوست فرع را بنا کردن درست نیاید که اصل صحیح ناصل شاید
که قائم شود بی فرع و هرگز فرع بی اصل قائم نشود روا باشد که چون بنده را اصل درست باشد تقصیر در فرع تجاوز افتد و تقصیر در اصل هیچ تجاوز
نیفتد از این معنی گفتیم که علم توحید و معرفت مقدم باید چون این درست گشت آنگاه علم شریعت بر وی بنا کنند علی طریق الکتاب والسنة و اجماع
السلف الصالح علیه القول الذی یتیقن بصحته ما علیه اهل السنة والجماعة و این توحید و معرفت که استوار کنند و شریعت بر وی بنا کنند از ره
کتاب و سنت و اجماع امامان پیشین یعنی سلف که هرچه اگر آن را در کتاب اصلی یابد قبول کند و اگر نیابد در سنت بجوید اگر نیابد بنگرد که اجماع سلف بر چیست از
بهر آنکه هر کس به وقتی نزدیکتر به علم آن وقت عالمتر و سلف صالح به زمان شریعت نزدیکتر لاجرم عالمتر باشند باحوال رسول و صحابه او و چون بر چیزی
اجماع کنند دلیل باشد که حق آن چیز نزدیک ایشان درست گشته باشد سبب آنکه پیغمبر علیه السلام گفت لا تجتمع امتی علی الضلالة و طریق اجماع
طریقت است مسلوک چون جادهٔ شرع و هر که بر طریق مسلوک باشد هرگز گم نگردد و هر که بر ناپایه رود زود باشد که راه گم کند. فان وفق لما فوقه من
نفی الشبه التی یعترضه من خاطره ناظر فذالک واگر توفیق یابد که بیشتر رود یا برتر رود در علم آموختن تا شبهتها که اندر خاطر افتد از خود
دور کند روا باشد و نیکو باشد از بهر آنکه بقدر زوال توحید و معرفت وقوع شبهت است و وقوع شبهت را مقدمه جهل است چون جاهل باشد او را شبهت افتد و شبهت
شک افتد و شک توحید را زیان دارد و چون علم توحید نیکو بیاموزد از شبهی که او را خواهد افتادن بر وی گشاده گردد و نیز شبهت نیفتد از بهر آنکه شبهت جای
افتد که حجت نباشد و چون حجت قائم گشت نیز شبهت نیفتد و چون شبهت نیفتد شک نیفتد و چون شک نیفتد توحید سلامت یابد پس از این نیکوتر
باشد و از این معنی است که عوام خلق مرتد گردند از بهر آنکه ایشان را توحید درست نگشته باشد شبهت افتد مرتد گردند باز کسی که علم توحید دانسته است او را شبهت
نیفتد لاجرم هرگز مرتد نگردد و ان اعرض عن خواطر السوء اعتصاما بالجملة التی عرفها واگر روی از این خواطر بر گرداند با جمله‌ای که شناخته است
یعنی چون داند کتاب خدای تعالی درست است و سنت پیغمبر علیه السلام درست است و اجماع مسلمانان و سلف بر ضلالت نیست بر این اعتقاد کند و
اگر در خاطر بد او چیزی فرا آید آن خاطر خویش را بدان اصل دفع کند. و گوید چون نزدیک من صحت اصل درست گشته است بوسواس تو اصل
درست را بجای نگذاریم و یتجافی عن الناظر الذی یحاجه فیه و یجادله علیه و یاعده فهو فی سعة واگر دور باشد از آن کسی که با او مناظره کند و بر وی حجت
آرد و با او جدل کند در فراخی باشد و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون او را چیزی درست گشت بکتاب یا بسنت یا باجماع سلف اگر کسی از مبتدعان با او جدل کند
بجدال او گوش ندارد و گوید مرا شبهت در جدل تو بیشتر از آن است که در کتاب و سنت و اجماع سلف و من این اصول را بشبهتی که تو آری بجای نگذارم یا خود گوش
ندارد و از این گروه بگریزد تا او را آسانی و فراخی باشد و ان اشتغل باستعمال علمه عمل بما علم و کان اولی یا آنکه بجنگ و مناظره مشغول خواهد گشتن باستعمال علم خویش
مشغول گردد تا آنچه دانسته است آن را کار بندد و این او را اولیتر باشد از بهر آنکه جدال و مناظره از بهر راست کردن خویش باید خویشتن را اول راست کرده است بهتر از این مناظره و جدال
و اگر از بهر آن می باید تا غیر را راست کند راست کردن غیر بر وی نیست و این موافق است قول خدا را که میگوید لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم فان اول ما یلزم علم آفات النفس
و معرفتها و ریاضتها و تهذیب اخلاقها و اول چیزی که بر بنده واجب شود پس از آنکه توحید و معرفت درست کرده باشد و علم شریعت آموخته است آن
که آفات نفس بداند و بشناسد که نفس چیست و بداند که او را چگونه ریاضت باید کرد و خوهای او را چگونه راست می باید کردن اول از علم نفس
ابتدا کرد از بهر آنکه نزدیکترین دشمنی ببنده نفس است و تا از دشمن نزدیکترین نپرهیزد و بدورتر نرسد و اگر چه علوم حاصل کرده باشد چون نفس
را راست نکرده باشد وبال علم بر وی بیشتر گردد و در این فصل سخن بسیار است لکن کمترین سخنی آن است چون علم حاصل کرد نفس سر بر دارد و
کلاه عز و دنیا بسر بر نهد که نفس را بهیچ چیز نرم نتوان کردن مگر بزوال عز و جاه و دین با جاه گرد نیاید هم بآن مقدار که بنده را جاه زیادت گردد دین

علم آفات النفس معرفتها

نقصان

نقصان کیرد و چون نفس عز علم دید و اقبال خلق دید قیمت بجاه باز نهد و حق را و آخرت را بگذارد اما چون نفس را ریاضت کرده باشد از علم آن
سر جوید و از ذل و قت باک ندارد و چنانکه خدا میکوید اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون
لومة لائم و چون نفس را ریاضت کرده باشد نه از ذل باک دارد و نه از ملامت همه آن طلب کند که میان او و میان حق حال درست کرد
باز چون ریاضت نکرده باشد از علم تاویل جوید دفع ملامت خلق را یا حیلت جوید تحصیل جاه را همان علم که سبب حصول دین ست سبب زوال
دین کرد و با آنکه ماند که اگر وی دنیا را دست باز ندارد و دنیا او را دست باز دارد و عزناکی بر فعل مترکی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیائی فانی آخرت باقی
از وی ببرد و چون این معانی ببیند و بداند از دنیا اعراض کند و دنیا را بجای بگذارد پیش از آنکه دنیا بجای بگذارد فعند ذلک یمکن العبد مراقبة
الخواطر و یظهر الشرائع و چون حال بنده بانجا رسید که یاد کردیم آنگاه خاطر خویش نگاه تواند داشتن و سر خویش پاک گردانیدن اما مراقبه خواطر
آن ست که همه از حق اندیشد و نتواند خاطر خویش بحق مشغول گردانیدن و تا از غیر حق خود را ببراند و بتبیل بریدن از غیر حق آن ست که یاد کردیم
که حواس را از پراکندگی جمع کند و نفس را از مرادها منع کند و از دنیا اعراض آرد که تقسیم خواطر ازین معنی باشد و چون این معانی از سر بنده ساقط گشت
نیز خاطر او بچیزی مشغول نکردد و جز حق تعالی اما تطهیر سر آن ست که هر چیزی که او را بپاید بیرون از آن پاکیزه دارد و مثل سر با ظاهر همچون نمازست تا او که
در جامه پلیدی باشد نماز روا نباشد و چون جامه و تن بشست نماز روا باشد و آن پلیدی که مانع آید از نماز دو ست یا نجاست عین ست یا نجاست
حکم و هر دو بباید شستن تا خدمت درست آید پلیدی سر نیز بر دو نوع ست یکی صحبت نفس و دیگر صحبت خلق برابر نجاست عین ست و صحبت نفس و
دنیا برابر نجاست حکم و حکم دنیا چون حدث ست و نفس چون جنابت تا از هر دو نجاست و حدث نفس را مشغولی خدمت را نشاید و نیز همچنین تا سر را مشغولی
ازین هر سه قربت را نشاید و هذا هو علم المعرفة و علم معرفت این ست که یاد کردیم که همه معانی متفرق را یک معنی کرداند و همه همها مختلف را یک هم
و یک همت کرداند آنگاه عارف بکمال کردد و خلق را بصفت ضعف و عجز بیند و مثال دنیا بحقیقت بداند و اعراض آرد و بحق را بحقیقت بصفت قدرت
و قدرت و بقا و قهر بداند و بوی اقبال آرد و عارف کردد و چنانکه نیز او را خاطر خطا نیفتد از بهر آنکه خطا در حال کثرت افتد و در یکی هرگز خطا نیفتد و من
کان له واحد امن من الغلط و من تمسك بالواحد لم تقع فی الخطاء و باید تا آنگاه یکی خطا باشد و یکی صواب چون یکی باشد و صفت
تضاد بر و روا نباشد و اسد اعلم و راء هذا علوم الخواطر و علوم المشاهدات و المکاشفات و این آنکه یاد کردیم علم خاطر باشد و علم مشاهدات
و مکاشفات و ترتیب علوم برین اصل نهاد که ما یاد کردیم اول علم توحید که اصل همه علومها ست باز علم شریعت که فرع توحید ست و صحت آن دلیل صحت
باطن ست باز علم حکمت و آن شناختن نفس ست و ریاضت کردن او و راست کردن اخلاق او و حذر کردن از کیدهای عدو و شناختن کید او و فتنه
جوید تحصیل جاه را تا همان علم که سبب حصول دین ست سبب زوال دین کردد و مکائد العدو و از نفس بعد در رفت و باین عدو شیطان خواست
چنانکه خدا گفت ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و جای دیگر گفت ان الشیطان للانسان عدو مبین چون دیو از نفس و در ربوده
باین معنی که بنده بهیچ حال از نفس خالی نباشد و از شیطان خالی باشد و شیطان را بذکر خدا از خود دور توان کرد و نفس را بهیچ حال از خویشتن دور
نتوان کرد و تواند که با شیطان صحبت نکند و با نفس صحبت ناکردن روی نیست و از خلاف کردن چاره نیست و صحبت کردن با خلاف صعب تر از
خلاف کردن بی صحبت ازین معنی نفس را بر شیطان مقدم کرد و شیطان را عدو خواند بر موافقت قول خدا و چون عداوت درست گشت بقول
خدا و یقین ست که عدو نیکو نخواهد بر او عدو کار کردن هلاک کردن خویشتن ست و اگر شیطان بنده را عدو نیستی لکن عدو پدر ستی تنها بحکم حلال نه کی
واجب ستی با دشمن پدر دوستی ناکردن ازین معنی باید که کیدها او را آموختن که آن مردان که ایشان دعوی مبارزت کنند چنین گویند که مبارزت

بیان [illegible]

بر دشمن دست یافتن نیست لکن مبارزت خویشتن از دشمن نگاهداشتن ست و انچه که دشمن بر بنده راه یابد از آن باید که نفس را راست نکرده باشند تا چون در نفس خرابی یابد سوی سر راه جوید چون نفس را راست کرده بود و اندکه آن کسکه نفس خود را قهر کند دیو را با او طاقت نباشد و فتنة الدنیا و سبیل الاحتراز منها و فتنهٔ دنیا بیاموز و و بیاموز که دنیا چگونه احترازی باید کردن دنیا را بتمام از دیو فروتر نها د از بهر آنکه هر چند تو دست از دیو باز داری وی از تو باز ندارد و باز تو دست از دنیا باز داری دنیا با تو نکا دو و خصومت و مکاوحت نکند پس عداوت دنیا کمتر از عداوت دیو آمد باین معنی او را از دیو موخر داشت و از و احتراز کردن واجب کردانید از بهر آنکه عمارت دنیا با عمارت آخرت جمع نیاید تا در خبر آمده ست که من اشتغل بالدنیا اخرب آخرته و من اشتغل بآخرته اخرب دنیاه و پیغمبر گفت مالی وللدنیا انما مثلی و مثل الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم حار ثم راح و ترکها و هذا العلم الحکمة و این علم که یاد کردیم این را علم حکمت خوانند و حکیمان آن باشند که علم نفس و دنیا و شیطان دانند تا نفس را راست کنند و از دیو سلامت یابند و دنیا را بجای بگذارند این گروه را حکیمان خوانند از بهر این و این علم حکمت از بهر آن خوانند که حکمت از احکام امر ست و تمامی احکام باید تا خویشتن را از نفس و شیطان و دنیا نگاه توان داشتن فاذا استقامت النفس علی الواجب و صلحت طباعها و استقامت نفس بر واجب آن باشد که او امر خدای بجای آرد و از نواهی دور باشد. و صلاح طباع او آن باشد که اخلاق نکوهیده از خویشتن بیرون کند که طباع نفس چهار ند صفرا که گرم خشک ست بر طبع آتش سرزدگی و سوختن و کبر آوردن و برتری جستن و تباه کردن چیزها طبع اوست دیگر سودا که سرد و خشک ست بر طبع خاک سخت دلی و بی رحمتی و بخیلی طبع اوست سیوم خون که گرم و تر ست بر طبع هوا سستی و نرمی و کاهلی طبع اوست چهارم بلغم که سرد و تر ست بر طبع آب مرده روئی و کاهلی و کند فهمی خوار داری طبع اوست باید که نفس را راست کند و این طباع را بصلاح باز آرد بتوفیق حق تعالی و تادبت باداب الله من زم جوارحها و حفظ اطرافها و آداب های خدا بگیر و از بستن اندامها و نگاه داشتن اطراف و این عبارت شریعت ست و خدای تعالی چون فساد طبع آدمی میدانست ادب شریعت بنهاد و همه اندامها در بند کرد تا انچه ایشان را زیان دارد دور باشند و این چنان ست که چون ملکی خواهد که بنده را بخدمت خویش آرد نخا دمی سپارد تا او را ریاضت کند تا در صحبت ملک بی ادبی نکند و بوقت ایستادن بایستد و بوقت رفتن برود و بوقت نرمی نرمی کند و بوقت تیزی تیزی کند پس مثال انبیا آن خادم و رایض در آن ریاضت کردن مثال شریعت ست بهیمه که او را بصحبت ملکی خواهند آوردن تا ادب نگیرد نیارند بیادب صحبت حق را کی شاید و جمع حواسها او کرد آوردن حاستها و حواس پنج اند حاسه بصر ست و حاسه سمع ست و حاسه فم ست و حاسه انف ست و حاسه ید ست و دیگر جوارح بادی و ادراکی که بصر افتد الوان و اکوان و موجودات ست علی ما هو به و ادراکی که بسمع افتد اصوات و حروف و کلمات ست علی ما هو به و ادراکی که بفم افتد طعوم ست علی ما هو به و ادراکی که بر انف افتد روایح ست علی ما هو به و ادراکی که بید افتد حرارت ست و برودت و ثقل و خفت و لین و خشونت علی ما هو به حواس این پنج اند و ادراک ایشان برین وجوه که یاد کردیم چون حواس بر هوای نفس برند نفس از حاستی نصیب خویش جوید و پراکنده کردد و این حواس را جمع کردن آن باشد که ایشان را نظر بدل افتد و هر جا که سر نگرد حواس را آنجا مشغول کند تا حواس او بمعنی قلب مجموع گردد یا جمع کردن حواس آن باشد که ایشان را از نواهی شریعت باز دارد و بر اوامر شرع جمع گرداند اما حاسه بصر قول خداست که میکوید قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و حاسه سمع قول خداست او القی السمع و هو شهید و حاسه فم را قول خداست کلوا و اشربوا و لا تسرفوا و حاسه انف را خبر پیغمبر ست اذا شم الانف قام الذکر و حاسه ید را قول خداست ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و شاید که جمع حواس آن معنی باشد که از حاستی نصیب نفس طلب نکند لکن اعتبار و استدلال

جمع کردن حواس آن باشد

کند بر صانع چنانکه خدا میگوید افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و نیز گفت انظروا الی ثمره اذا اثمر و نیز گفت ان فی ذلک لآیات افلا تبصرون و نیز گفت بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون و حاسهٔ سمع چنانکه خدا گفت واستمع یوم یناد المناد من مکان قریب و نیز گفت ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان و نیز گفت بضیاء افلا تسمعون و دیگر حواس هم برین معانی برود تا بادراک و اثر بشم انف راحت نفس بجوید لکن دلیل کند بر صانع آن و اختلاف طعوم بحاسهٔ فم مراد نفس طلب نکند و لکن دلیل کند بر صانع آن و این هر پنج حاسه پنج پارهٔ لحم بیند و در هر جزوی ادراکی یابد که دران دیگر نباشد تا بداند که ایجاد بری است که حکیم ممیز میان این اشیا مختلف بازورد و تفکر کند تا ادراک بداند و علت ادراک نداند و چون از معرفت کیفیت ادراک عاجز آید با آنکه مخلوق و مصنوع ست داند که از معرفت کیفیت صانع عاجزترست این ست معنی خدای که و فی انفسکم افلا تبصرون و نیز گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم الآیة سهل علیه اصلاحها اخلاقها و تطهیر الظاهر منها و چون نفس را ادب کرد و طبع او را راست کرد آسان گشت برو باصلاح آوردن خویهای او و پاکیزه گردانیدن ظاهر او از بهر آنکه مثل نفس چون مثل اسب وحشی ست خو کرده بود بگرد آزیدن و بمراد خویش رفتن و آمدن و چون خواهند که او را با حالتی آرند که رکوب ملک را شاید بلا بسیار باید دیدن و حیلتهای گوناگون باید کردن و از مراد منع باید کرد و دشت و صحرا فراخ باید تا مروض گردد و نرم شود و چون ریاضت کرده شود بعنان جنبانیدن بداند که او را چه می باید کردن و همان کار که او را زخم بسیار بایستی اکنون اشارتی بسنده باشد و نفس هزار بار ازو حرونتر ست و تا او را بقهر از همه مرادها باز نداری و بانواع خلاف ریاضت نکنی نرم نگردد و چون ریاضت کردی و نرم گشت با او صحبت کردن آسان گردد و همه خویهای او بصلاح باز آید و ظاهر او پاک گردد و آنگاه صحبت حق را بشاید والفراغ مما لها و فارغ گشتن از انچه نفس راست یعنی او را چیزهای که خدا را بر دوست چنان مشغول گرداند که بچیز دیگر نپردارد و کسیکه با حق برابری بجوید حق او را ضائع نمیگذارد پس آنکسکه حکم بندگی بجای آرد و گردن زیر امر آرد حق او را کی ضائع گذارد و چون این بیند و بداند از خویشتن فارغ گردد و بحق مشغول شود تا بداند که او را بر حق تعالی هیچ حقی نیست و چیزیکه نباشد چگونه طلب کند اولا ثبوت الحق ثم الطلب و بداند که هیچ وقت از حق سبحانه خالی نیست باین مطالبت مشغول گردد و عزوفها عن الدنیا و اعراضها عنها و دور کردن نفس را از دنیا و اعراض کردن او از ان و این بآن بتواند دانست که با خود گوید وقتی بود که مراد دنیا بود و مرا بی دنیا کار برمی آمد و وقتی باشد که مرا دنیا نماند و بی او کار براید و چیزی که بی او مرا کار برآید و او را فانیست دل درو بستن محال ست با آنکه داند که با او نماند و وبال و حساب آن باز بماند با خود گوید بجای بگذارم تا باری او اگر نباشد و وبال و حساب او هم نیز نباشد با آنکه داند که اگر او دنیا را دست باز ندارد دنیا او را دست باز دارد و عز تارکی بر ذل متروکی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیای فانی آخرت باقی ازو ببرد و چون این معانی بیند و بداند از دنیا اعراض کند دنیا را بجای بگذارد پیش از انکه دنیا او را بجای بگذارد و هی التی یختص بعلم الاشارة میگوید این علم خواطر و مشاهدات و مکاشفات را اختصاص ست با آنکه او را علم اشارت خوانند و او را از بهر آن باین نام مختص کردند که آنچه او را پدید آید مثل و کیف و حد و نیست تا تمثیل یا تکییف یا تحدید معلوم آید پس در سر او چیزی پدید آید که معنی آن پدید آمده حق باشد نه پدید آمده غیر حق و این چنانست که آنچه بزبان عبارت کند عین عبارت حق نیست معنی عبارت حق ست و آنچه بسر نیز اشارت کند عین اشارت حق نیست چه معنی اشارت حق ست همچنانکه حق در عبارت معبران نیاید و در اشارت مشیران نیاید لکن بظهور اوصاف بر ظاهر دلیل کرد و بر نظر باطن که باطن از کدام مقام می نگرد اگر سر او را مشاهدهٔ باطن بر خوف نهاده بر ظاهر احوال بر خور این پدید آید و رجا و دیگر صفات همچنین چون این را دانستن جز باشارت نبود ازین سبب آنرا علم اشارت خوانند و ما دانستن که عبارات تاثیر اشارت ست و حرکات ظاهر تاثیر خطرات باطن ست همچنانکه حرکات خدمت مخدوم را محصل و معین نکند لکن دلیل

بر مخند و هیش اشارت نیز همچنین کند همچنانکه عبارات حق را زیر عبارت محصور نگرداند لکن دلیل کند که مراد از عبارت معبر عنه ست خطرات سر هم این کند و اگر
اشارات و خطرات تحصیل واجب آنند تشبیه باشد و اگر اشارت حق کند تعطیل باشد اشارت حق باید بی تحصیل باید تا توحید بی تشبیه و بی تعطیل حقیقت
گردد و شاید که این را بآن معنی علم اشارت گفتند که او خطرات ست همچون اعراض که لا یبقی فی وقتین و این چنان ست که اگر مشاهده نفس را بدو وقت
بقا باشد مغلوب گردد و شریعت معطل گردد لیس مشاهدات نمودن و ربودن ست چون بنماید او ببیند و چون نماید و بر هاند بر نمائش بماند و مشاهدات
سر را ربودن همچون مکاشفات عین ست فرد او چون روایت عیان گردد از کل معانی بنده فانی گردد و چون از کل معانی فانی گشت شریعت برخیزد لیس
بنماید آرام سر را که سر را بی دوست قرار نباشد بار بر باید بقای شریعت را که شریعت پیرایه بندگیست و هر که بندگی آراسته نباشد باطن او صحبت را نشاید و
همچون این علم نمائش هد بایش بود باین معنی او را علم اشارت خوانند و از بن نیکوتر ست و آن آنست که تا بنده در دنیاست او را کشف ذات نباشد
کشف ذات باقی را دار بقا باید و بیننده باقی باید و عارف را در حجاب قرار نباشد محجوب داشتن روی نه کشف کردن روی نه و حق سبحانه سر بنده را
بچیزی اشارت کند از افعال خود یا از صفات خود یا در فعل فاعل ببیند دیدار یقین نه دیدار معاینه و در صفت موصوف ببیند دیدار یقین نه دیدار معاینه
گاه او را بجلال بسوزاند و گاه او را بلطف بنوازد و گاه او را بقهر از همه مرادها بیرون آرد و گاه او را بکرم همه مرادها در کنار نهد تا از قهر بقاهر نظاره کند و از کرم
بکریم نظاره کند هم از انجا که بنگرد سخن گوید و اینکه او را بمشاهده کرم افتاده ست هم سخن او برخیزد آنکس باشد که او را مشاهده صفت قهر افتاده ست این
از انجا که این حاضر ست غائب و آن ازینجا که این حاضر ست غائب وهو و برحق قد علم کل اناس مشربهم و چون کسی را از دوست
کشف افتاد بهمه صفات او مغلوب آن معنی گردد که چنانکه عکرمه ابن ابی جهل از پیغمبر علیه السلام بگریخت و در کشتی نشست تا بحبشه رود و بر کشتی
نبشته پدید آمد و کذب به قومک وهو الحق قل لست علیکم بوکیل بتراشید تا پاک کند هر چند بیشتر می تراشید نبشته نیکوتر میگشت بدانست
که کلام حق ست که قوت بشر را با او مقاومت نیست بازگشت و بسر صلح باز آمد و جبرئیل بشارت آورد مصطفی علیه السلام عکرمه را باز آوردیم و سید
پیش او باز آمد چون او را دید گفت مرحبا بالراکب المهاجر و چون عکرمه را رضی الله عنه کلام حق یاد کردند همین حال بر وی غالب گشت تا هر جا که مصحف
بدیدی هذا کلام ربی کلام ربی گفتی و بیهوش گشتی پس چون سر را اشارت بود تا آن اشارت با فعال و صفات معنی از فعل و صفت بر داشت
عبارت هم از آن جا کرد و سر اشارت کرد و غیر او را باین معنی این علم را علم اشارت خوانند وهو العلم الذی تفردت به الصوفیة بعد جمعها سائر
العلوم التی وصفناها میگوید این علم اشارت علمی ست که صوفیان بآن متفرد اند یعنی ایشان راست و دیگران را نیست پس از آنکه دیگر علمها که وصف
کرده ایم جمع کرده باشند معنی این سخن اشارت ست که تا علمهای دیگر حاصل نکنند بعلم اشارت نرسند از بهر آنکه تا صدق مشاهده نباشد صفوت سر نباشد و تا صفوت سر نباشد
اشارت نباشد از بهر آنکه هر که در ظلمت نگرد گاه خطا بیند و گاه صواب و هر که در ضیاء صفوت بنگرد همه صواب بیند و صدق مشاهده حاصل نتوان آوردن
مگر بعلم از بهر این معنی نخست علوم دیگر حاصل کردند و درین فصل دلیل ست که صوفی بحقیقت آن باشد که عالمترین اهل عصر خویشتن باشد چون بعلم اشارت
مشغول گردد جمله علوم حاصل کرده باشد انفاس او همه خطا افتد و خطا این باب عظیم تر ست از بهر آنکه معلوم ازین علم حق ست سبحانه و مقصود از سائر
علوم معلومات ست جز حق سبحانه در غیر حق خطا افتادن آسان تر ازانکه در حق خطا افتادن و دیگر معنی آن ست که هر که علم معاملات و علم حکمت را ست
نکرده باشد خویشتن نتوان دیدن کسیکه از خویشتن دیدن عاجز باشد حق را کی تواند دیدن و این علم تنها صوفیان راست چون صوفی بران صفت
باشد که یاد کردیم از بهر آنکه ایشان از علم و معامله نه علم طلب کنند و نه معامله لکن از هر دو معنی طلب کنند و معنی دانستن ازین چیزها اشارت ست و انما قیل
علم الاشارة لان مشاهدات القلوب و مکاشفات الاسرار لا یمکن العبارة عنها علی التحقیق فاز بهر این علم را علم اشارت خوانند

تا علمهای دیگر حاصل نکند بعلم اشارت نرسد صوفی بحقیقت عالمترین عصر باشد

کو مشاهدات دل و مکاشفات سر را از و عبارت نتوان کردن بتحقیق که مشاهدات دیدار بود و مکاشفات گشادگی یعنی آنچه دل ببیند تا بسر
گشاده نکرد و بحقیقت او عبارت کردن درست نیاید و عبارت توان کردن از حمل او یا خوف یا لطف یا بأس افتاد یا رجا این قدر قسمت است
اصل مشاهده را اما کیفیت و کمیت او را حد نیست و چیزی که آن را حد نباشد عبارت کردن از و درست نیاید از بهر آنکه عبارت حد نهادنست و بیحد را حد
نهادن محال است و دیگر چون مشاهدات قلوب و مکاشفات اسرار درست کرد و عبارت را نیز راه نماند که عبارت کردن دستی نادیدن باطن است
و درستی دیدن باطن عجز عبارتست نه بینی که واصفترین خلق مصطفی بود علیه السلام چون بمقام کشف رسید گفت لا احصی ثناء علیک العلیم

بالمنازلات والمواجید و منازلات از نزول گرفته اند و مواجید از وجد و معنی این سخن آن است که تا دل بمقامی فرو نیاید از آن مقام خبر ندارد
تا دل بمحلی سوخته نکرد د از آن محل خبر ندارد و هر چند که تا سر سوخته را عبارت سوخته کنند از سوختن خبر ندارد و چون کسی را از منزلی حکایت کنند
که او بدان منزل نرسیده است خبر ندارد و وصف واصفان موصوف را عین نگردانند و حکایت حاکیان غائب را حاضر نگردانند و روا باشد که این
را معنی دیگر باشد و آن آن است که وجد بیگانه را جابر افتد و دلیل توان کردن که او بر منازلت کجا افتاده است لکن اگر خداوند منازلت را و خداوند وجد
خواهد که از منازلت خویش و از وجد خویش خبر دهد نتواند از بهر آنکه منازلات قلوب حیرت است و مواجید اسرار دهشت و متحیر و مدهوش از آنچه او را
افتاده است خبر ندارد و چگونه خبر دهد و مثل ایشان چون مثل مغمی علیه است یا چون مثل مجنون چون بحال تمیز باز آید نه از حال اغما خبر دارد و نه از
حال جنون تا بزرگان چنین گفته اند که المشاهدة استهلاک والمستهلک لا خبر له ... متصل کافیه و مثل این مشاهده که در رفتن
مثل معاینه است که در قیامت افتد و تا حال حال معاینه است نه از خود خبر دارد و نه از کون مغلوب و مدهوش باشد پس چون بحال تمیز و تمکین باز آید

قدرت آن ندارد که وصف کند از آن معاینه که بود مشاهدات قلوب همچنین باشد باز گفت ولا یعرفها الا من نازل تلک الاحوال و حل تلک
المقامات میگوید او را نشناسد مگر کسیکه بدان احوال نزول آورده باشد و بدان مقامها فرود آمده باشد یعنی چون این مشاهدات و مکاشفات بحقیقت
بعبارت در نیاید او را بمنازلات و مواجید توان شناختن و هر کسیکه او را از این مواجید و منازلات بهره نیست اگر چه او را بدان اشارت کنند یا بتأویل و عبارت
کنند در نیاید و این همچنان است که اگر کسی را مصیبت نرسیده باشد چون زاری خداوندان مصیبت بیند بخندد و اگر کسی را شادی نبوده باشد چون طرب
خداوندان شادی بیند بخندد و نداند که ایشان را چه افتاده است اما چون خود مصاب باشد او را بعبارت مصیبت حاجت نباشد و چون بر طرب طربان
اصحاب مصائب بیند از افتاده خویش بر ایشان قیاس کند و از بهر این است که هر که حرفت مغری چون حرفت مغری نباشد یکی و عین حرفت
باشد یکی نظاره و بیننده حرفت یا چشنده حرفت چگونه برابر باشد یکی را تیر در جگر نشسته و یکی از دور نظاره کند نظاره از درد خورنده تیر چه خبر دارد
و روی سعید بن المسیب عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا اهل
المعرفة بالله فاذا انطقوا به لم ینکره الا اهل الغرة بالله سبحانه و تعالی پیغمبر علیه السلام میگوید از علمها علمی است مکنون آن علم ندانند مگر کسی که بخدا عارف
باشند آن علم سخن گویند مران را منکر نگردد مگر کسیکه بخدای غافل باشد تا کسیکه خواص حق نباشد حق مر او را بر علم مکنون مطلع نگرداند و مصطفی علیه السلام
این نوع علم را علم مکنون خواند و مکنون نزدیک ملوک عزیزترین چیزی باشد و بهر چیز عزیزترین جز خواص مطلع نگردانند و این علم نشناسد مگر اهل معرفت بخدا از
بهر آنکه هر کرا با ملوک معرفت بیشتر از اسرار ملوک خبر بیشتر و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انا اعلمکم بالله و اخشاکم لله چون عالمتر بود
اسرار بهتر دانست و چون اسرار بهتر دانست خشیت او بیشتر آمد پس چون ملکی بسر ملکی بود اند گر آن سر را کسی بگوید که از آن خبر دارد آن را بشکر قبول کند
و چون با کسی گوید که از آن غافل است بر خندد و آن را منکر گردد از بهر آنکه غافلان غائبان اند و عارفان حاضران و هر که از جائی غائب باشد از آنجا خبر ندارد

باور ندارد و همچنین حاضر انرا از غایبان عجب آید غایبان را از حاضران عجب آید و حاضران غرقند در بلائی که غایبان از ان بلا ترسانند اما غایبان مستبعد اند بلا اند که حاضران از بیم زوال آن بلا ترسانند و حاضران را بلا غذا باشد اگر غذا زوال آید هلاک کردند و غایبان را عافیت غذا باشد اگر غذا زوال آید هلاک کردند غایب از حاضر متعجب و حاضر از غایب متعجب ازین معنی منکرند هر یک دیگر را عن عبد الواحد بن زیاد قال سالت الحسن عن علم الباطن قال سالت عن حذیفة بن الیمان عن علم الباطن فقال سالت عن رسول الله علیه السلام عن علم الباطن فقال سالت جبرئیل عن علم الباطن فقال سالت الله عن علم الباطن فقال هو سر من سری اجعله فی قلب عبدی لا یقف علیه احد من خلقی و این خبر دلیل ست که علم اشارت حق ست از بهر آنکه علم باطن علم اشارت ست و علم ظاهر را علم اشارت نگویند لکن چون لفظی بر زبان بگذرد و دیران لفظ معنی باشد نه صریح عرب چنین گوید که اشار فی کلامه الی کذا باز چون صریح باشد گویند قال کذا و نگویند اشار الی کذا پس دانستی که اشارت معنی باطن باشد مضمر در عبارت چون اشارت را معنی این باشد و بخبر علم باطن درست کرد و علم اشارت درست کرد و نیز درخبر دلیل ست که علم اشارت از باطن خیزد نه از عبارت از بهر آنکه علم خود صفت باطن ست و صفت ظاهر نیست پس هرچه عبارت ظاهر از وحکایت تواند علم باطن ست هرچه علم باطن او را استنباط کند اشارت ست و نیز درخبر دلیل ست که علم اشارت سر خداست و ملک سر خویش جز بخواص ندهد و هر که با ملک در صحبت خاص تر باشد ملک را با وی سر بیشتر باشد و بر دفاین ملک مطلع تر و باطن خزانهای او بیشتر داند و بر حرم ملک امین تر باشد و این از بهر آن ست که هرچند ریاضت بیشتر بیند صحبت را شایسته تر گردد و هرچند صحبت بیش کند اخلاق ملک بیش داند و چون صفات و اخلاق او دیابد با و صحبت بداند کردن و آداب صحبت نگاه دارد و از صحبت برخورداری یابد باز چون حال انجا رسد قدر نعمت یافته بداند بیم زوال آن سر ملک نگاه دارد که اگر کسی سر ملک آشکارا کند از صحبت او محروم ماند و این مثلی ست که یاد میکنیم دانستن صحبت حق را که با حق چگونه باید کردن و نیز درخبر دلیل ست که با خواص سری باشد که با عوام نباشد و هر کسی که او خاص تر باشد سر با او بیشتر باشد و دلیل این اصل که یاد کردیم معراج مصطفی ست علیه السلام چون خدا با او چیزی گفت که شایست که خلق بدانند جبرئیل در میانه واسطه گشت باز چون خواست که سری گوید که نشاید که خلق بران مطلع گردند جبرئیل را از میانه برداشت ملاقاش سر کرد و سخنش سر کرد و سر مقام آنکه گفت فکان قاب قوسین او ادنی و سر کلام آنکه گفت فاوحی الی عبده ما اوحی در ان مقام که مصطفی را در ان مقام خصوص گشت جبرئیل آنجا از شمار عموم گشت و اگر شایستگی آن سر داشتی بآن مقام جای یافتی و از بهر این گفته اند که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم و ازین ظاهر ترست که بزرگان چنین گفته اند که الخلق یطلع بعضهم علی بعض فی الظاهر فاما اسرار الحق لا یطلع علیها الا الحق و نیز درخبر دلیل ست که هر که خاص تر ست مطلع تر باشد بر آنکه عام ترست عام مطلع نباشد بر آنکه خاص ترست از بهر دو معنی را یکی آنکه کسیکه خاص ترست مقام این عام ترگذاشته باشد و چون گذاشته باشد دیده بداند و اینکه عام ترست بمقام خصوص نرسیده ست نادیده و ناگذاشته چگونه داند و دیگر معنی آن ست که خاص را خبر عام دهند و عام را خبر خاص ندهند و دلیل برین قول خداست که میگوید عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول و چون غیب سر بود برسولان داد که اخص خصوصند و همچنانکه در مقام عموم متفاوت اند خاص در مقام خصوص متفاوت اند یکی را خصوص چندانیکه یک سر ا پیش نشاید و یکی بمقامی رسد که از اسرار ملک هیچ چیز برو پوشیده نگردد و نیز درخبر دلیل ست که این سر در دل بنده خدا نهد و این دلیل ست و حجت آن قوم را که گفتند حدثنی قلبی عن ربی و آن چیز که خدا نهد در و خطا نیفتد چون انهمه صواب دانسته آمد باید دانستن که کار عام با کار خاص بر تضاد ست عام را باطن تبع ظاهر ست و خاص را ظاهر تبع باطن ست عام را ظاهر امیر ست و باطن اسیر و سر ایشان بنفس نگران ست و هر چیز که تبع گردد چیز را الحکم این تبع حکم متبوع گردد و دلائل فقه و توحید همین دلیل ست چون چنین باشد هر کرا سر بنفس نگرد سر او نفس ست و او را سر نیست و هر کرا نفس بسر نگرد نفس او سر ست او را نفس نیست و تا حق بر بنده

علم باطن علم اشارت ست

غالب نگردد نفس او تبع سر گردد پس نفس خاص تبع سر است و سر تبع حق نفس در سر مغلوب و سر در حق مغلوب والمغلوب کی حکم له وحکم المغلوب
حکم غالبه ودلیل این اشارت فصل رضاع است که اذا اغلب اللبن علی الماء تثبت حکم الرضاع ونیز فصل ایمان برین دلیل است که چون سوگند خورد
که می نخورم پس آب بیامیزد و بخورد حکم غالب راست ونیز چون چیزی در دندان او بماند بگلو فرو برد که آن چیز مغلوب است مستهلک دارندش و
اگر مغلوب نیست معتبر دارندش و چون این فصل درست گشت نفس مغلوب سر گشت و سر مغلوب حق و از صفات خویش فانی گشت و بصفات
حق قائم گشت نیز متصرف نباشد و مختار و مدبر نباشد و تصرف در وی غیر او را باشد و آن حق است جل جلاله و در تصرفات و تدبیرات حق خطا
نیفتد هر چه بیند حق بیند و هر چه گوید حق گوید و دلیل برین آن خبر است که در پیش یاد کردیم فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا فبی
یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یعلم و چون محبت نباشد مگر خاص را بصفات خویش قائم نگرداند مگر خاص را و در اینجا نیز فصلی بباید دانستن و آن
آن است که چون فاعل این سر در دل بنده حق تعالی باشد تا بر سر امین نباشد امانت بروی ننهد و امینی نگاهداشت آداب است هر که آداب شریعت
بیش نگاهدارد او امین تر است و هر که امین تر است حق را با او سر بیشتر است از بهر آنکه شریعت نصیب ظاهر است و سر نصیب باطن ظاهر بهر کسی دهند لکن باطن
بهر کسی ندهند و چون نگاهداشت ظاهر را نشاید نگاهداشت باطن را کی شاید قال ابو الحسن بن ابی ذر فی کتاب منهاج الدین انشدنا للشبلی
رضی الله عنه علم التصوف علم لا نفاد له علم سنی سماوی ربوبی فیه الفوائد للارباب یعرفها اهل الجزالة والصنع البدیع الخصوصی گفت علم
تصوف علمی است که نیز سد از بهر آنکه مددی است نه عددی الهامی است نه حفظی و معدود و متناهی باشد و معدود را نهایت نباشد و چون اعداد از کسی باشد که
او را نهایت باشد معدود را نهایت باشد و حفظ را نهایت است از بهر آنکه او را بدایت است و هر چیز که وی را بدایت است وی را نهایت باشد و معدود آید که لا
تحفظ و چون از آن معنی عبارت افتد عدد و نهایت آید و از عبارت فرو ماند باز علم را الهام صفت او علیم است چنانکه حفظ لکن الهام صفت ملهم است
و ملهم را نهایت نیست و علم و قدرت را نهایت نیست لکن یابی نهایتی خود و بی نهایتی صفات خود در سر بنده چندانی نهند که بنده طاقت دارد و از بهر آنکه
همچنانکه نفس را از خدمت قربت است سر را در مشاهده قربت است و همچنانکه ظاهر را در قربت خدمت از حد در گذرانی از خدمت فرو مانی چنانکه صاحب
شرع صلوات الله علیه گفت ان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقی ونیز گفت علیکم من الاعمال ما تطیقون فان الله لا یمل حتی تملوا
همچنین نیز سر را در قربت مشاهده و از آن مقام که طاقت سر است در گذرانی از مشاهده فرو مانی و مشاهدات سر در دنیا همچون معاینات عین است در
قیامت و در دار بقا معاینات مختلف است چنانکه پیغمبر گفت منهم من یری ربه فی السنة مرة ومنهم من یری ربه فی الشهر مرة و
منهم من یری ربه فی کل جمعة مرة ومنهم من یری ربه فی کل یوم مرة ومنهم من ینظر الی ربه بکرة وعشیا و دلیل
برین قول خداست که میگوید ولهم رزقهم فیها بکرة وعشیا پس دیدار دل در دنیا متصل است بدیدار عین در قیامت از بهر آنکه همچنانکه علم عالم
در معلوم اثر نکند فعل ناظر نیز در منظور اثر نکند و هر چه در باطن معلوم نشاید بظاهر منظور الیه نشاید چون نظر با علم برابر آمد و خلق در دار بقا در مشاهدات ناظر
مختلف همچنین در دار فنا در مشاهدات باطن مختلف یکی است که مشاهده را هیچ نشاید و یکی است که در عمر یکبار مشاهده پیش نیاید و باقی عمر بدان شادها
بگذارند همچنانکه علیه السلام گفت در دار بقا فاذا احتجب عنهم یبقی نوره وبرکته فهو دیدار باز دارد لکن برکات با او بماند و در دنیا نیز
چون یکبار مشاهد باطن بیابد از مشاهده محجوب گردد لکن برکات مشاهده با او بماند و کس باشد که بیشتر یابد تا بنده بمقامی رسد که طرفة العینی سر او را محجوب گردانند بفریاد آید
و آن بکرة وعشیا که در آخرت است عبارت از دوام است از عرف کلام و لغت اینست که چون کسی را گوید که بامداد و شبانگاه ترا درین کار می بینم یا روز و شب ترا
درین می یابم مراد دوام باشد نه توقیت از این معنی گفت بویزید رحمه الله تعالی که اگر حق تعالی طرفة العینی مرا از دیدار محجوب گرداند در بهشت چندانی فریاد کنم که دوزخیان زار برین

رحمت آید اگر مشاهدهٔ باطن او را این مقام نبودی در قیامت این دعوی نبودی چون این علم را مدد از آنجا آمد بی نقاد آمد پس گفت علم سنی سماوی ربوبی
سنا شرف و عز و رفعت باشد و این را علم سنی بآن معنی گفت که این علم را رجوع بحق ست و علم را شرف بمقدار معلوم ست و هر چند معلوم عزیزتر علم بوی
عزیزتر و هر چند معلوم عزیزتر علم او و طلب کردن دشوارتر و هر چند معلوم عزیزتر علم او و یافتن متعذرتر و اگر نه چنین باشد عزیز نباشد فان ما تعذر
وجوده عز و ما سهل مطلبه هان و از بهر آن سماوی و ربوبی گفت که بی واسطه ست ملهم حق ست و ملهم عبد و فرشتگان را تبلیغ وحی ست تا واسطه
کردند میان انبیا و میان حق را و انبیا را علیهم السلام تبلیغ رسالت ست تا واسطه کردند میان خلق و میان حق اما الهام که حق در دل بنده نهد آنجا واسطه
نیست دیگر گفت فیه الفوائد للارباب یعرفها و درین علم فائده باشد خداوندان این علم را و معنی این سخن والله اعلم آن ست که ازین علم فائده
آن کس بردارد که او را درین مشرب نصیب ست و این خود مستنکر نیست همه علوم همین ست و هر طائفه از علما که در علم خویش سخن گویند ظواهر علم ایشان
خلق را معلوم آید اما اسرار و رموز ایشان جز اهل صناعت را معلوم نباید و همه علمها در حسب علم حقیقت ظاهر ست در حسب عرفان الحقیقة سر کالذی سرا چون
رموز ظاهر را اهل صناعت می باید رموز باطن و حقیقت را ارباب باید و هر کسکه تازیانه خورده باشد چون کسی را به عقابین بیند داند که چه بوی میرسد
دیگر گفت یعرفها اهل الجزالة والصنع الخصوصی میگوید علم این طائفه آنکس شناسد که تمام و برگزیده باشد و خاص باشد از بهر آنکه راز خاص جز با خاص
نگویند و راز خاص جز خاص در نیابد و در زیر این سری عجب ست و آن آن ست که چون خاص را از سری خبر نه دهند که عام از آن سر محروم باشند
فائدهٔ خصوص چه باشد و این برابر آن ست که در قیامت آنرا که آشنائی نباشد حجاب صفت آمد چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون و دلیل گفت که آن اشتراک کشف باشد تا میان آشنا و بیگانه فرق باشد همچنین چون عام را از اسرار خبر نباشد باید که خاص را خبر باشد تا میان
خصوص و عموم فرق باشد ثم لکل مقام بدء و نهایة و بینهما احوال متفاوتة و هر مقامی را آغازی هست و نهایتی و میان ایشان احوالی ست
متفاوت و دانستن آغاز و نهایت مقامها از طریق مشاهده نیست لکن مثال آن ست که آغاز حال خوف آن ست که از معاصی دور باشد و ترک
معاصی دلیل خوف نیست فاما نفس خوف را مشاهده نیست اما نهایت خوف آن ست که بحد قنوط رسد و درین و میان احوال مختلف تا یکی را اصل
خوف ست لکن چندانی نه که از معصیت باز دارد و یکی را زیادت گیرد تا از هر دو باز دارد و لکن با اینهمه از غیر خدا بترسد و یکی را زیادت گیرد تا در سر او جز خوف
خدا نماند و این دیدنی نیست لکن خداوند این مقام بداند که او بکدام مقام رسیده ست و این مقام خوف از مشاهدهٔ جلال افتد که هر چند جلال را
شاهد بیشتر خوف بیشتر و در مقابلهٔ این رجاست که اول وی شناختن ست بطاعت نفس رجا دیدنی نیست لکن شناختن بطاعت و دلیل رجاست
و نهایت او امن ست و میان بدایت و نهایت احوال مختلف ست یکی را رجا بآن حد ست که بخیر خدا امید دارد و نیز از طاعت فرائض آرد و دیگر نیارد
و یکی را زیادت گیرد هر چند عطا و ثواب یابد بزرگ‌تر گردد و کمال رجا و کمال خوف در قطعیت وصال افتد چون خوف بحدی رسد که او را جز بیم قطعیت نماند کمال
خوف ست و چون رجا بحدی رسد که او را جز امید وصال نماند کمال رجاست و این رجا از مشاهدهٔ کرم افتد و هر چند که او را مشاهده بیشتر کرد و رجا
بیشتر گردد تا خوف بجای رسد که از جهت طمع وصال لذت همه نعمتها فراموش کند میان این بدایت و نهایت احوال مختلف و دانستن آن احوال مختلف
روی نه آنکس داند که خداوند مقام ست و دیگران از ظاهر بر باطن او دلیل کنند و دیگر مقامات هم برین قیاس باید و یک بیک بجای خویش یاد کنیم ان شاء الله
تعالی عز و جل و لکل مقام علم و هر مقامی را علمی ست آن علم که خوف ست خلاف علم رجاست و آن علم که علم رجاست خلاف علم خوف ست از بهر آنکه
خوف با رجا ضدین اند بیک جا ثابت نگردند آنجا که خوف ثابت شود رجا نفی شود و آنجا که رجا ثابت شود خوف نفی شود و الی کل حال اشارة و سو
هر حالی اشارتی هست یعنی هر کسکه او را در باطن حالی پدید آید آن ظهور حال از مشاهده ست یا شاهد جلال گشت تا حالش خوف گشت یا شاهد جمال گشت

بیان مقامات رجا و خوف

تا حالش رجا گشت یا شاهد لطف گشت تا حالش محبت گشت یا شاهد کرم گشت تا حالش شکر گشت یا شاهد قهر گشت تا حالش صبر گشت چون این احوال مختلف در سر او پدید آید از تاثیر مشاهدات مختلف هر چیز که بر زبان او رود هم آنجا اشارت کند که سر او بمشاهده افتاده است تا طرب ظاهر اشارت کند بسرور در باطن و نیاحت ظاهر اشارت کند باندوه باطن هرگاه آن نیاحت دلیل بر سرور کند خطا کند و هرگاه این طرب دلیل مصیبت کند خطا کند هر چیز از مشرب خویش طلب باید کردن مصیبت زده را نزدیک خداوندان طرب رفتن محال است و خداوندان طرب را نزدیک نوحه گران رفتن محال است

ومع کل مقام اثبات ونفی ولیس کل المنفی فی مقام کان منفیا فیما قبله ولا کل المثبت فیه مثبتا فیما دونه بدانکه هر مقامی اثبات و نفی است و نه هر چیز که آن منفی باشد در مقام منفی باشد پیش از آن مقام یا هر چه مثبت باشد در مقامی مثبت باشد در غیر آن مقام و مراد ازین سخن آن است که تا هر کس با این طائفه بچشم خصومت و انکار ننگرند از بهر آنکه چون مقامات مختلف باشد و هر مقامی را بدو و نهایت باشد و میان بدو و نهایت احوال مختلف باشد و هر چه بیک محل ثابت شود بدیگر محل نفی شود و آنچه بدان محل نفی شود بدیگر محل ثابت شود و این چنانست که هیچ مومن بی توقیر خدای مومن نباشد لکن توقیر او خداوند را بآن محل باشد که چیزهای دیگر را در سر او قدر باشد تا بر فوات دون حق جزع آرد با وجود حق و اگر توقیر او بکمال بودی با وجود حق او را بر فوات هیچ چیز جزع نماندی نه بینی که چون توقیر صدیق بکمال رسید حق را بر فوات مصطفی از جا نرفت تا گفت من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن کان یعبد الله فان الله حی لا یموت فشتان ما بین التوقیرین توقیر یزعجه فوات حقه وتوقیر لا یزعجه فوات سید الکونین که داند که صدیق چه دیده بود تا سر او چنان مغلوب گشته بود که هیچ چیز او را از جای نه برد و یکی را مقام خوف چنان باشد که او را از آدمی مخلوق خوف بود و اگر خوف او از حق بر کمال بودی در سر او غیر خوف حق نماندی نه بینی که چون خوف فاروق رض بکمال رسید از خوف غیر حق چنان فارغ گشت که شیطان که همه عالم از و خائف اند از فاروق رض خائف گشت و یکی را شرم حق باشد لکن با شرم حق شرم مخلوقان نیز باشد و اگر شرم او بکمال رسیدی از غیر حق او را شرم نماندی نه بینی که چون ذو النورین رض را شرم بکمال رسید ملائکه را از و شرم آمدی گوئی چه بزرگی بود در وی که ملائکه در جنب او مقصر گشتند تا از و شرم داشتند و یکی را محبت چندانی باشد که همه مرادها در کنار دارد و اگر محبت او بکمال رسیدی در جنب مراد دوست او را هیچ مراد نماندی نه بینی که چون محبت مرتضی کرم الله وجهه بکمال رسید چنانکه خدا گفت ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا یعنی علی حبه تعالی از دوستی آن کس که سر او را غلبه کرده بود هلاک خود و هلاک فرزندان خود فراموش کرد و نیز در مشاهده مخدوم خدمت خویش فراموش کرد تا در نماز انگشتری بداد و خبر نداشت و این سخن دراز که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا پدید آید که میان بدو و نهایت تفاوت بسیارست و چون چنین باشد هر چه ببدو مثبت باشد بنهایت منفی شود و هر چه بنهایت منفی بود ببدو مثبت باشد پس کس باشد که او را مقام بدو حال است از کسی سخنی شنود که او را مقام نهایت حال است آنچه اقرار آن است انکار این کرده و آنچه نفی این است اثبات آن کرده و چون در یک مقام این چنین اختلاف افتد در مقامات مختلفین خود چگونه باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این مقامات و احوال در کتاب خویش یاد کرده و هر یک را باختصار شرح کرده تا اگر کسی خداوند مقام با خداوند حال نباشد باری علم مقام و علم حال شنیده باشد تا بخلاف حق را انکار نکند و صواب را باطل نخواند و ایمان را کفر نگوید و مراد ازین سخنان آن است که یاد کردیم که تا اگر کسی سخن این طائفه شنود و او بآن مقام نرسیده است که این سخن از سر وقت او باشد این را که این سخن با و اشارت کرد منکر نگردد لکن بعجز خویش مقر آید که او بآن مقام نرسیده است که انکار او حق را ضلالت باشد و اقرار بعجز خویش ایمان تا چون بداند که آن حق است و او را آن مقام نیست جهد کند طلب آن مقام را تا اگر در جد طلب بمیرد از شمار مریدان میرد نه از شمار مردان و اگر بمطلوب رسد در شمار صدیقان باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در کتاب این را حجت آورد و گفت وهو کما روی عن النبی علیه السلام لا ایمان لمن لا امانة له فنفی ایمان الامانة لا ایمان العقد

ایمان نیست آنرا که امانت نیست و ایمان امانت خواست و ایمان اعتقاد که ایمان اعتقاد و تصدیق ست و این بنده مصدق ست و ایمان امانت ایمن کردن
خلق ست و این بنده ایمن کننده خلق نیست از بهر آنکه امن با خیانت گرد نیاید خلق از خداوند امانت ایمن باشد و از خداوند خیانت ایمن نباشد چون خیانت
کرد امن امانت بجای نیاورد و برین معنی سخن بزرگ ست آن آنست که حواس ظاهر امانت حق اند نزدیک بنده و آنکه در امانت مخلوقان خیانت کند از حد امانت
بیفتد آنکه در امانت حق خیانت کند حال او چگونه باشد باز گفت والمخاطبون ادرکوا ذلک اذا کانوا حلوا مقام الامانة و یاران مصطفی علیه السلام
وعلیهم الرضوان که با ایشان این خطاب کرده بودند دریافتند این سخن را که ایشان بمقام امانت رسیده بودند مشرفا علی احوالهم فصرح لهم و مصطفی
علیه السلام بر احوال ایشان مشرف بود از بهر آنکه او برتر از ایشان بود و هر که برتر باشد بر آن کس که فروتر باشد مشرف بود و ایشان را مصرح این سخن بگفت و
تفسیر او بیان نکرد و دانست که ایشان خود مراد او می دانند و معنی این سخن آن ست که آنکس که بمقام امانت رسید تا در گذشت همچنان ترسان باشد از
مقام خیانت که مؤمن با اول مقام خویش از کفر پس با اول مقام این را از کفر ترسانید و او را با آن مقام از خیانت ترسانید اگر این را با اول مقام اینجا
گیری راه گم کند و پندارد که من بخیانتی کافر گردم پس اینجا ایمان مثبت بود با خیانت از بهر آنکه ایمان بیش از تصدیق نیست و خیانت تصدیق را بر نداشت
باز آن دیگر تصدیق آورده ست و نیز بمقامی رسیده ست که اعتقاد کرده ست امن خلق از شر و خیانت او چون خیانت کرد امن زائل آمد و ایمان من
بر خواست پس اثبات این نفی آن گشت و اثبات آن نفی این گشت و این دلیل اختلاف مقامات و تفاوت احوال چند آنکه در عبارت گنجد فاما مشاهدات
سر خداوندان مشاهدات دانند واما من لم یشرف علی احوال السامعین فعبر عن مقام فنفی فیه و اثبت بما ان یکون فی السامعین من
لم یحل ذلک المقام فکان الذی نفاه القائل مثبتة فی مقام السامع فسبق الی وهم السامع انه نفی ما اثبته العلم فخطا القائل و بدعه
و ربما کفره اما آنکس که مشرف نباشد بر احوال سامعان و عبارت کند از مقامی و در ان مقام نفی و اثبات کند جائز باشد که در شنوندگان کسی باشد که بآن
مقام نرسیده باشد که این قائل خبر میدهد که آنچه قائل اثبات میکند در مقام خویش منفی باشد در مقام سامع و آنچه قائل نفی میکند در مقام خویش مثبت
باشد در مقام سامع و در وهم سامع چنان افتد که او اثبات را نفی کرد یا نفی را اثبات کرد و او را مخطی خواند یا مبتدع و باشد که کافر خواند و این فصل این در آن
از بهر آن آورد که چون پیغمبر علیه السلام اشراف داشت بر احوال مستمعان و دانست که ایشان مراد میدانند سخن مجمل براند بی بیان و بی تفسیر از بهر آنکه
هر که بداند بیناست و تفسیر راه نمودن ست و بینا را براه نمودن حاجت نباید اما هر که نداند نابیناست و نابینا را راه نماینده باید و مصطفی علیه السلام
چون دانست که ایشان بینا اند بآن معنی که من خبر دهم او را بیان حاجت نباید و چون حاسه درست باشد شمه درست باشد ادراک معنی را اما آنکس که
با قومی سخن گوید این گوینده بر احوال مستمعان مشرف نباشد او را در سخن گفتن تحفظ باشد تا هر چیزی بجای خود نهد که همچنانکه توحید از موحدان منع
کردن روی نیست بمشرکان دادن هم روی نیست لا بل بمشرکان دادن صعب تر ست از منع کردن از موحدان از بهر آنکه اگر عبارت معبر نباشد
توحید را موحد خود با توحید ست منع کردن تو او را نقصان نکند باز پیش نا اهل عبارت کردن بر توحید ستم کردن ست یا ضائع کردن یا توحید را طعن
آوردن از بهر آنکه همچنانکه شرک نزدیک موحدان مردود و ملعون ست توحید نزد مشرکان مردود و ملعون ست و در زیر این سری عجب ست
سخن دوست خویش پیش کسی گفتن نظر او بدوست تو چون نظر تو نیست بر دوست ستم کردن ست و دوست را بجفا شنیدن آوردن ست و دلیل
این سخن قول خداست که میگوید و لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم گفت من دوست تو ام و بت
دوست اوست دوست او را بد مگوی که او دوست ترا بد گوید و خبر ست از پیغمبر علیه السلام که گفت حق مادر و پدر بر فرزند آن ست که ایشان را دشنام ندهد
گفتند یا رسول الله فرزند مادر و پدر خویش را دشنام چگونه دهد گفت آنکه یکی دیگری را پدر و مادر دشنام داد این هم نیز جواب آن دیگر پدر و مادر دشنام کرد

آن یکی کو با پدر و مادر خویش دشنام داده باشد پس چون این کس بر احوال مستمعان مشرف نباشد از وقت خویش با ایشان چیزی بگوید لامحاله در
عبارت او نفی را اثبات در آید چنانکه در مقام خوف نفی وعد آید و اثبات وعید و در مقام رجا نفی وعید آید و اثبات وعد و در مقام غیب نفی حق آید
و اثبات خلق و در مقام مشاهده نفی خلق آید و اثبات حق و لامحاله اثبات خلق باید اقامت عبودیت را نفی کفر گردد آنجا که نفی خلق باید اثبات الهیت
را اثبات خلق کفر گردد و دلیل برین قول پیغمبرست علیه السلام که میگوید ان اصدق ماقالته العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل
مصطفی علیه السلام خطا گوید و کافری را تصدیق میکند و قول او را اصدق همه اقاویل میخواند بنفی کردن دون حق در وقت اثبات کردن حق و ما
دانیم که مصطفی حقها دانست و باطلها دانست لکن فنای او در مشاهدهٔ جلال همه اثباتها را نفی گردانید و از مشاهدهٔ خویش نفس زد اگر کسی این را
از مقام عبارت سماع کند تا انبیا و کتب را باطل خواند کافر گردد و لکن باید دانستن که هرچند بمشاهدهٔ جلال در سر بیشتر میگردد غیر شاهد از سر ساقط
میگردد و آن سقوط عین توحیدست از بهر آنکه توحید یکی دانستن ست و دو دیدن یکی دانستن نیست و دلیل این فصل در کتاب قول خداست که میگوید
فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال آنچه گفتیم حق کتابست لکن در خبر رمزی ست که آن شرط کتاب نیست و آن آنست
که گفت ان اصدق ما قالته العرب صدق قول ثابت کرد و توحید ثابت نکرد تا بدانند که قائل توحید تا موحد بسیارست و در زیر این سخن رمزی
از این بزرگتر هست و آن آنست که موحد در توحید متحقق شود و او را خود قول نماند و آنکه او را قول ست از حقیقت توحید با او بودی نیست آنکه درهم
بسخن کتاب چون این قائل که او را اشراف نیست بر مقام مستمعان از مقام خویش عبارت کند و نفی و اثبات کند باشد که در میان آن مستمعان کسی
باشد که این مقام خبر ندارد و آنچه او نفی کند نزدیک این مستمع مثبت باشد یا آنچه او اثبات کند نزدیک این مستمع منفی باشد بر آن مستمع ستم آید از بهر آنکه
اثبات و نفی قابل توحیدست و مستمع نفی و اثبات او را منکر گردد و حق را منکر گشته باشد و انکار حق کفرست و همچنانکه محق را انکار حق روی نیست دیگران
را با انکار حق آوردن روی نیست و جمله این سخن باید دانستن که همچنانکه شریعت ظاهر مختلف باشد باختلاف احوال خلق یا باختلاف زمان و از و
ناسخ و منسوخ باشد از آنکه حق تعالی اصلاح در اثبات چیزی داند بوی امر کند و چون صلاح در نفی آنچیز داند از وی نهی کند آن تغییر صفات حق نیست از بهر
تغییر صفات خلق ست محال باشد که بر ضعیف جان نهند که بر قوی یا از قوی جان خواهند که ضعیف و همان حکمت که بر قوی تغلیظ وقت بید واجب کند عین
همان حکمت بر ضعیف تخفیف واجب کند و التغییر علی الخلق لا علی الحق و چون این معنی در شریعت ظاهر بدانستی بحقیقت باطن باز گرد و حکم باطن
هم برین معنی ست اختلاف احوال باطن بیشتر از اختلاف احوال ظاهرست از بهر آنکه آنچیز که ظاهر همه خلق اثبات کند مشاهدهٔ باطن بیک نظرت نفی کند
و آنچه ظاهر همه خلق نفی کند مشاهدهٔ باطن بیک نظرت اثبات کند همچنانکه حق تعالی شریعت مختلف میدارد و صلاح ظواهر را احوال باطن مختلف میدارد
صلاح بواطن را تا یکی را بمقامی رساند که او را در آن مقام همه اثبات باید صلاح توحید را و یکی را بمقامی رساند که او را همه نفی باید صلاح توحید را تا مقامی
بر مقام خوف می دارد که صلاح توحید ایشان خوف ست و گروهی را در رجا بند تا زنده بند و دیگر صفات هم برین معنی و نیز بواطن را ناسخ و منسوخ
ست از بهر آنکه اثبات بعد النفی نسخ نفی ست و نفی بعد الاثبات نسخ اثبات ست و باشد که درین وقت بقای توحید این بنده در صحت معرفت او در اثبات
باشد باز نگرد و حال او صحت معرفت او در نفی باشد چنانکه حق صلاح بقای معرفت بنده میداند احوال باطن او را میگرداند چنانکه گردانیدن شریعت
ظاهر پس یکی را توحید در اثبات افتد و دیگری را در نفی و اثبات و نفی ضدین اند چون این از آن بشنود منکر گردد و چون کسی بر هر دو مشرف باشد هر دو
مقر آید و این مشرف از هر دو مقام از آن سوی چون وقتی نفی شاید و وقتی اثبات و هر دو وقت توحید و معرفت بر جای است در آن وقت که اثبات آید نفی
کفر گردد و در آن وقت که نفی باشد اثبات کفر چون مستمع این بشنود و نداند مثبت را منفی داند و نفی را مثبت بقابل غریب کند از بهر آنکه قابل اند و ماله

میگوید و مستمع از علم می شنود علم غایبان ماست و دیدار حاضران را و حاضر بر غایب مشرف باشد که همه غایبان از انجا رفته اند که اوست لکن غایب
بر حاضر مشرف نباشد از بهر آنکه آنجا نرسیده است که اوست چون او را انکار افتد با این وجه که ما یاد کردیم گاه او را مخطی خواند گاه مبتدع گاه کافر و این همه
شرطست از بهر آنکه همچنانکه ضلال همه ضالان نزدیک مهتدیان ضلال است هدای همه مهتدیان نزدیک ضالان ضلال است و دلیل این سخن آن است که
همچنانکه مصطفی علیه السلام همه خلق را از گاه بلسان شریعت گفت صم بکم عمی و گاه گفت لا یعقلون و گاه گفت لا یسمعون و گاه گفت اولئک
کالانعام بل هم اضل ایشان نیز گاه او را گفتند کاهن و گاه شاعر و گاه ساحر و گاه کذاب و گاه مجنون تا بدانی که همچنانکه ضلالت نزدیک اهل
حق ضلالت است حق نزدیک اهل ضلال ضلالت است فلما کان الامر کذلک اصطلحت هذه الطائفة علی الفاظ فی علومها فتعارفوها
فیما بینهم و چون کار برین جمله بود که ما یاد کردیم که مقامات خلق مختلف بود و در هر مقام نفی و اثبات بود و نفی این مقام اثبات آن مقام بود و
اثبات این مقام نفی آن مقام بود و از مستمعان کس بود که بآن مقام نرسیده بود و روی نبود با و سخن گفتن از مقامیکه خبر ندارد تا گوینده را بکفر
و ضلالت و بدعت منسوب نکند و اهل باز داشتن روی نبود تدبیر کردند این طائفه در علم خویش میان یکدیگر الفاظی نهادند که اهل آن مذهب معنی
آن الفاظ بدانستند و آنها که نا اهل بودند لفظ شنیدند و معنی ندانستند تا اهل بمراد رسیدند و نا اهل محروم ماندند و رمزها و بآن الفاظ مصطلح اشارت
کردند بمراد خویش فادرکه صاحبه تا هر که خداوند آن مقام بود مراد او دریافت وخفی علی السامع الذی لم یحل مقامه و پوشیده گشت
معنی این سخن بر شنونده که بآن مقام نرسیده بود فاما ان یحسن ظنه بالقائل ویقبله یا گمان نیکو برد باین گوینده و بپذیرد گفتار او
و یرجع الی نفسه فیحکم علیها بالقصور فهم عنه و بخویشتن باز گردد و بر خویشتن حکم کند که فهم این را در نیابد او یسوء ظنه بقائله
و ینسبه الی الهذیان یا گمان او باین گوینده بد شود و این قائل را بهوس منسوب وا و را هذیان گوی خواند و هذا اسلم من رد حق و
انکاره و معنی این جمله سخن آن است که چون این طائفه در اختلاف مقامات خویش هر کس بر حق بودند و شنودند از هر کسیکه بمقام ایشان
نرسیده بودند اگر از مقام بصریح سخن گفتندی این کس که بآن مقام نرسیده بودی آنرا منکر گشتی آنگاه او حق را دین او را زیان داشتی پس شفقت
بردند بر خلق و نیز بر سر خویش غیرت بردند سر خویش را نگاه داشتند و این الفاظ و رموز نهادند تا آنکس که معنی رمز بداند بمقصود واقف گردد
و آن کس که معنی رمز نداند واقف شود که ایشان چه میگویند تا با ایشان گمان نیکو برد و با خود گوید که ایشان حق میگویند لکن من در نمی یابم تا چون
آن لفظ را در نیابد آن لفظ را هوس خواند و عاقل را هوس خواندن بهتر از آنکه مؤمن را کافر خواندن این عذر اصطلاح ایشان است بر الفاظ
غریب و رموز و اشارات بذات خویش خود حق است و واجب باشد که خاص هر طائفه را اسراری و رموزی باشد که غیر ایشان بر او واقف نگردند
نه بینی که اصل همه چیزها توحید است و سر همه موحدان مصطفی است علیه السلام و از حق تعالی بر مصطفی رموز آمد که خلق از ادراک آن رموز عاجز آمدند
و آن حروف مقطعات است و کسی از متکلمان قطع نتوانست کردن درین حروف که آنچه من گفتم مراد حق آنست تا بیشتر بران اتفاق کردند
که سر بین الله و بین حبیبه واز قولها این سلامت تر است و چون روا می باشد که میان حق و مصطفی سری باشد که دیگران بران واقف نگردند از بهر
اختصاص مصطفی را چرا روا نباشد که میان خواص این طائفه سری باشد که عوام بران واقف نگردند و نیز چون شایست که خلق بر سر موسی
علیه السلام واقف گردند او را بمناجات در مقامی برپای کردند که غیر او شایست که آن مناجات بشنود و باز چون نشایست که خلق بر سر
مصطفی واقف گردند او را بمعراج بمقامی بردند که کس بر مناجات او واقف نگشت تا مقامش سر گشت و مناجات سر دلیل مقام سرش قول
خداست ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و دلیل سر مناجاتش قول خداست فاوحی الی عبده ما اوحی و این دلیل است

که هر که خاص تر مقام او قریب تر و سر او بیشتر و اگر شایستی که سر خاص را عام بدانندی همان کس که وحی می آرد سر هم او بیاوردی و این متعارف است
میان ملوک که چون ملک خواهد که با وزیر سخنی بگوید که خلق بدانند پیغام فرستد و چون سخن بجایگاه رسد که نخواهد که رعیت یا حشم بدانند رسول را فرماید
که او را بخوان چون بحضرت ملک آمد رسول را بدر بیرون کنند و راز باز گویند و رسول از خواندن و آمدن خبر دارد و از راز خبر ندارد و این نیز متعارف
است میان محبین که هر سخن که شاید که خلق بشنوند رقعه و پیغام فرستند و چون کار بسر کنون رسد پیغام فرستادن یا رقعه که بردن ازین سخن عدبکم
مانده است که بر رقعه و در اسله و پیغام راست نمی آید جز مشافهه گفتن مصلحت نیست و این همه دلیل است تحقیق رموز و اشارات را و قال بعض
المتکلمین لابی العباس بن عطاء ما بالکم ایها المتصوفة اشتققتم الفاظا اغربتم بها علی السامعین و خرجتم عن اللسان المعتاد وهل
هذا الا طلب للتمویه او ستر لعوار المذهب و گروهی از متکلمان ابوالعباس ابن عطا را چنین گفتند که چه بوده است شما را ای صوفیان که الفاظ
اشتقاق کرده اید که بر شنوندگان غریب گشته است (عیب ۱۲) و از زبان معتاد بجای بگذاشته اید و این از دو بیرون نیست یا تمویه میکنید و حق را تمویه بکار نباید کرد
گشت که حق باشد لیست یا در مذهب عیبی و عواری است پوشیده میکنید ابن عطا رحمه الله تعالی جواب داد و گفت فقال ابوالعباس ما فعلنا
ذلک الا لغیرتنا علیه لعزته علینا کی لا یشربها غیر طائفتنا این از بهر آن یاد کردیم که ما را برین غیرت می آید از بهر آنکه بر ما عزیز بود و نخواستیم
که غیر طائفه ما را ازین شراب بهره باشد و این خود ظاهر است که هر چیز بر کسی عزیزتر او بران چیز غیورتر و هر چند غیرت بیشتر ضنت زیادت تر یعنی
که نزدیک خلق هر چه خوارتر باشد ظاهرتر باشد و هر چه عزیزتر باشد باطن تر باشد تا در شریعت ناقل ظاهر را حق قطع واجب نکرد و قاتل (بخیل ۱۲)
باطن النفیس قطع واجب کرد و این دلیل است که اظهار دلیل اهانت است و اخفا دلیل عزت است و کی روا باشد که اولیا سر خویش را پنهان
ندارند که حق تعالی اولیای خود را میان خلق پنهان داشت اگر سر اولیا ظاهر شایستی اولیا نیز ظاهر شایستندی چون اولیا مستور بودند اولی تر که سر ایشان
مستور بود و میان خلق متعارف است که چون کسی را دوستی عزیز باشد پیش بیگانگان وصف دوست خویش نگوید تا بدوست او طمع نکنند و شریعت
برین دلیل است یعنی که چون مودع بودیعت را نداند ضمان برو واجب آید که چون ودیعت سر بود تا سر را بسر سپرد اشت این بود چون سر را
آشکارا کرد از حد امانت بحد خیانت آمد اگر چه استهلاک از غیر او آمد چون اظهار سر از او آمد چنان گشت که گویی استهلاک از او آمد با بزرگان چنین گفته اند
که هر کس را حق تعالی او را امری دهد و آن سر او آشکارا کند بروز وال آید هرگز آن را در نیابد ثم انقطع القول چون ابن عطا این کلم را جواب بداد این سخن
در آمد و این شعر بگفت احسن ما اظهره الله لنا و نظره بادی حق القلوب نشهده + و نیکوترین چیزی که خدا بر ما ظاهر گردانید و ما آن را ظاهر
میگردانیم آن است که چون از حق ما را چیزی پیدا آید آن را در دل پنهان داریم یعنی پنهان داشتن اسرار حق بهتر از آشکارا کردن آنکه اگر سر ظاهر روا بودی
حق نیز بر اغیار ظاهر گردانیدی یخبر عنی و عنه اخبره اکسوه من رونقه ما یستره گفت مرا از من خبر میدهد و مرا وی را او خبر میدهم و معنی این سخن
آن است که حق تعالی چیزی در من پدید آرد که با من نمی نماید باز گفت و عنه اخبره و من او را از خبر میدهم و حق را خبر دادن بکار نباید لیکن معنی
این سخن آن است که از خویشتن پدیدی آرم صدق معنی خویش تا پدید کنم که آنچه در من پدید آمد از او آمد نه از من و تواند بود که این را ازین نیکوتر
معنی باشد و آن آن است که چون در من نیکوئی پدید آرد و مرا آراسته بمن نماید چنانکه میگوید حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم با زمن نظاره
منت کردم که همه از تو آمد نه از من چنانکه خدا گفت و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله آنگه گفت اکسوه من رونقه ما یستره میگوید
بپوشانم رونق این سخن را بچیزی که او را بپوشاند یعنی عبارتی کنم که آن عبارت وقت این نااهل را پوشیده گرداند عن جاهل لا یستطیع ینشره
نفسه معناه اذا یعبره میگوید من این را بپوشانم از جاهلی که آن را نشر نتواند کردن و چون عبارت خواهد کردن معنی آن را تباه کند یعنی سخن من

صحیح ست لکن چون سامع اهل نیست اگر او را مصرح بگویم من از علم خویش عبارت کنم درست آید باز او عبارت مرا بر جهل خویش بنا کند و جز آن نشر کند که هلاک من ست و معنی این سخن من عبارت خویش تباه کند از بهر این لفظ رمز بر وی پوشیده کردم تا سر من با من بماند و نااهل بر سر من مطلع نگردد و فلا یطیق اللفظ بل لا یعتره ثم یواف عندیة فیخبره واین جاهل لفظ را عبارت نتواند کردن و نه نیز ده یک آن را و سوی کس دیگر رود و از این خبر دهد باز گفت فیظهر الجهل فیبعد و ذهره ویدرس العلم ویعفو اثره این جاهل الفاظ مرا در نیابد و عبارت نتواند کردن آن گوید که بدو افتد و جهل او ظاهر گردد و اهل جهل ظاهر گردد و علم ناپیدا شود و اثر علم برود از بهر این معنی ما رموز نهادیم تا علم بر جای بماند و مندرس نشود والله الموفق وانا

له ایضا اذا اهل العبارة سائلونا اجبناهم باعلام الاشارة چون اهل عبارت از ما سوال کنند ایشان را بعلامتهای اشارت جواب دهیم و بباید دانستن که عبارت عام را ست و اشارت خاص را از بهر آنکه هر که بعلم مختص نباشد او را عبارت و بیان باید تا مفهوم گردد و باشد که با عبارت و بیان نیز مفهوم نگردد چنانکه عام را مسائل ظاهر فقهی عبارت کنی معلوم شود و اگر غوامض فقه عبارت کنی مفهوم نشود با آنکه فقه و شریعت بنای آن بر ظاهر ست و عام را ظاهر ست اهل ظاهر دقائق ظاهر در نمی یابند و علم معرفت باطن ست و باطن دقیق تر از ظاهر باشد چون ظاهر در نمی یابند باطن که دریابند الا آنچه گفتیم که اشارت خاص را ست از بهر آن گفتیم هر که بعلمی مختص باشد ظواهر آن علم بر وی پوشیده نگردد و هر چه از دقائق آن علم بر وی پوشیده گردد باشارتی کشف شود و چنانکه فقهای مسلمانان ظواهر بدانند و از دقائق هر چه بر ایشان پوشیده گردد باشارتی دریابند از بهر آنکه بر اصل آن واقف گشته باشند چون این اصل بدانستیم معنی بیت باز کردیم گفت چون اهل عبارت ما را سوال کنند باشارت جواب دهیم از بهر آنکه اهل عبارت عامند چنانکه یاد کردیم و عام از اصل خبر ندارند آن سوال که کنند از وقت خویش کنند و وقت ایشان نزدیک اهل حقیقت شرک است شرک را و توحید جواب نیست اگر اهل حقیقت از وقت خویش جواب دهند جواب ایشان جواب سائل نباشد که حقیقت جواب عبارت نباشد جواب عبارت عبارت ست و جواب حقیقت حقیقت جوابش باشارت دهند تا اگر سائلی اهل حقیقت ست و عبارت از و تلبیس ست باشارت بمراد واقف گردد و اگر اهل حقیقت نیست سخن با نااهل نگفته و از این نیکوتر هست و آن آنست که معرفت حقیقت زیر اشارت در نیاید زیر عبارت چگونه در آید لکن اشارت نزدیک ست و دلیل کننده بر حقیقت باز عبارت بیان کننده است و ظاهر کننده و باطن غائب ست و بر غائب دلیل قائم گردد لکن غائب ظاهر نگردد و چون ظاهر گردد حاضر باشد نه غائب پس گفت نشیر بها فنجعلها غموضا تقصر عنه ترجمة العبارة اشارت کنیم بآن معنی باطن تا آنرا حاصل کنیم پوشیده که ترجمه عبارت از و مقصر آید درین سخن باز می نماید که عبارت خلق مقصر اند از اظهار معنی باطن لکن آن معنی را باشارت پوشیده حاصل کنیم و از این حاصل کردن مراد عین تحصیل نیست از بهر آنکه تحصیل و تحصیل افتد و محصل متصرف نیه باشد و آن معنی حق تعالی ست و در حق تصرف محال ست لکن حاصل کردن باشارت معنی و آنست که باشارت بنمائیم که مراد ما چیست آن نمودن مراد ست نه حاصل کردن حق ست و از این نیکوتر سخنی هست و آن محصل را که حاصل آمده ست تحصیل خویش حاصل آمده ست تا دیگری را حاصل آرد و اگر او خود درین حصول مختار نیست چیزی که او را در آن چیز اختیار نیست هم در وجود و هم در عدم اگر او معدوم ست دیگران را چگونه موجود گرداند و اگر موجود ست بی اختیار او موجود باختیار خویش دیگران را چگونه موجود گرداند و از این نیکوتر هست و آن آنست که اگر چنانکه دیگران را حاصل ست چنانکه او را حاصل ست بیان و عبارت درمیان لغو است و اگر ایشان را حاصل نیست بعبارت ناحاصل حاصل نگردد و غائب حاضر نگردد و از این نیکوتر هست و آن آنست که اشارت عبارت نمودن ست بدان سر است همچنانکه بظاهر نمودن نماینده سود ندارد تا سر مکشوف نباشد و دلیل برین قول خدا ست که میگوید افانت تسمع الصم ولو کانوا لا یعقلون و نیز گفت افانت تهدی العمی ولو کانوا لا یبصرون و شک نیست که عبارت همه معبران در جنب عبارت مصطفی علیه السلام

کنگی ست ونمودن همه نابیندگان در جنب نمودن مصطفی علیه السلام نابینائی ست و علم همه عالمیان در جنب علم مصطفی علیه السلام جهل ست و کشف همه
مکشوفان در جنب کشف مصطفی علیه السلام حجاب ست چون کران را عبارات او شنوانیدند و چون نابینایان را نمودن او بنمود غیر او که قاصر ست اولی تر
و در زیر این رمزی ست و آن معرفی خلق ست از حقیقت حق که در دو کونین کسی را قدرت بودی بر تحقیق حق مصطفی را بایستی که او در همه اوصاف
بر خلق زیادت بود و از همه خلق کامل تر بود پس چون او نتوانست حق را تحقیق کردن تا مقدمهٔ نهاد حق نباشد غیر او ازین عاجزتر و پدید آمد
که خلق هیچ چیز نکنند لکن بگروه کس دیگر اشارت میکنند و ازین نیکوتر هست و آن آنست که عبارت متناهی ست و حق را نهایت نیست و
بی نهایت را بنهایت حاصل کردن محال ست و دلیل برین قول خداست که میگوید قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل
ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا و مراد ازین سخن نفس کلام نیست چه کلام قدیم ست و بر قدیم خود نفاد روا نباشد لکن مراد معنی کلام ست
که چون کلام صفت حق باشد و عبارت از آن کلام کلمات باشد و هر کلمتی را معانی باشد کل بحار عالم و همچندان دیگر با او و معنی یک کلمه نیست
گردد و معانی کل کلمات را کی دریابد و چون معانی کل کلمات نیابد معانی کلام که صفت ذات ست چگونه یابد و چون از دریافتن صفات قاصر گردد
بذات چگونه راه یابد این ترا دلیل ست که همه معبران و همه مشیران از انجا عبارت کردند و از انجا اشارت کردند که ایشان از نمائش خویش سخن می گویند
باشارت نمی نمایند که ما را این مقدار نموده اند فلما حقیقة الحق فلیس منه عبارة ولا الیه اشارة و ازین نیکوتر هست و آن آنست که مشاهدات
باطن را دوام نیست نمودن ست و ربودن تا چون بنمایند بربایند تا بقا یابد و در زیر نمایش نیست نگردد تا از انجا که هست بیشتر ربودنش بود و حال
وقت را با دبقا نیست اگر عبارت و اشارت بآن کنند که نمودند مدت نمودن چندان بقا نیابد که عبارت توانند کردن و اگر ربودند و باز عبارت
کرد از چیزی خبر میدهد که با او نیست و ازین ست خبر دادن دروغ باشد و ازین نیکوتر هست بیننده در دیدار مغلوب باشد و مغلوب از دیدار خبر
ندارد و از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند بیننده را عبارت نیست و عبارت کننده را دیدار نیست ولنشهدها و نشهده ناسعها المعنی
کل جارحة منها سامعة میگوید ما او را ببینیم و او ما را ببیند و او را بهر اندامی جنبشی باشد و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من خیال ست که این سخن
اشارت ست بقول خدا ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم منع کرد او را از نگریستن بغیر حق و جای دیگر گفت واصبر
لحکم ربک فانک باعیننا شکیبائی کن که ما ترا می بینیم بجمع آیتین معنی آن والله اعلم چنان باشد که ما را بین که ما ترا می بینیم و در زیر این سخن
عجب ست و آن آنست که دیدن ما غیر ترا باز ندارد و ما را از دیدن تو باز دیدن تو غیر ما را باز دارد ترا از دیدن ما ما را که عجز نیست همه ترا بخواهیم تو که
عاجزی اولی تر که ما را خواهی و درین لفظ که گفته ست مراو را اشارتی ست که چون ما را مشاهده افتد با دوست شادی بمشاهده ما را چنان کرده اند
که غیر دوست ما را با او نباید شادی خویش با او عبارت چگونه کنم اما آنکه گفت در همه جارحتی او را اثری این اشارت ست بآن بیت که گفته اند
ان تاملته فکلی عیون او تفکرته فکلی قلوب در وقت مشاهدهٔ دوست از قرن تا قدم همه عین گردد و در وقت خطاب دوست از قرن
تا قدم همه سمع گردد و در وقت مناجات از قرن تا قدم همه زبان گردد و در اخبار آورده اند که موسی علیه السلام گفتند که تو چه فرق دانستی که آنکس که
با تو سخن میگفت حق ست گفت بدو معنی بدانستم یکی آنکه ندای مخلوقان بجانبی باشد و من جانبی دوم آنکه سماع ندای مخلوقان بگوش باشد و ندای حق را صفت
غیر این یافتم از فرق تا قدم همه سمع گشتم و کل عالم همه ندا گشت دانستم که این ندای حق ست و در زیر این اشارت ست که ان الحق اذا تجلی
بالخلق صار الخلق مغلوبا للحق باز گردیم بمعنی بیت چنین علمات حق را حکم این ست که چون تجلی کرد بمعنی از معانی کل صفات را آن معنی
گردانند هر گاه که سر را مشاهده افتاد زبان و چشم و گوش همه بصفت سر گردد و آنرا که لسان لسان نباشد عبارت چگونه کند و لکن لسان خاموش

وقت مشاهده کمر سر که فرید بگوید زبان که ندید چگونه گوید تری الاحوال فی الاقوال اسری کاسری العارفین ذو الخسارة گفت اقوال را زیر احوال اسیر تو بینی چنانکه اهل خسارت را در دست عارفان اسیر بینی باید دانستن که همه مغلوبان اسیر غالبانند و همه اسیران عاجزند پس قول مغلوب سر ست و سر مغلوب حق از بهر آنکه قول از آنچه سر بیند اگر همه عالم ذره کنی یکذره باز نتواند گفتن و اگر سر خواهد که بر حقیقت حق مطلع گردد اگر همه عالم ذره کنی یکذره نتواند دیدن کمال بی نهایت را که در توان یافت هر که چنان داند که حقیقت حق را بکمال دارد حق را بکمال دریافت حق را متناهی بگوید و نهایت بر حق روا داشتن کفرست پس چون چنین باشد سر اسیر حق باشد و اسیر چنانی خورد که دهندش و آنجا رود که برندش و آنجا باشد که او را نشانند و آنجا بنشیند که نمایندش باز قول اسیر حال ست چون اسیر باشد و اسیر بسته باشد و در کلام عرب اسیر بسته باشد و بسته را تصرف کردن نیست چندانکه تصرف تواند کردن بند از و بردارند و بند برداشتن حجاب ست و بند بر نهادن کشف ست تا در حال کشف ست در بند ست از گفتن و چون در حال حجاب افتاد بند گشاده گشت بگفتار آید پس بدین سخن پدید آمد که عبارت محجوبان راست و محجوب که از مشاهده خبر دهد کذاب باشد و گروهی چنین گفته اند که دعا قول خدای واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی قالوا عقدة الغیرة زبان مرا بغیرت بند کردن تا با خود بمناجات آوردی آن با تکه با تو گفت با فرعون چگونه گوید این بند بردار تا سخن گوئیم یا کار دیگر کن ارسل الی هارون این کار با هارون افکن که از ینجا که منم او را خبر نیست این قدر که ما دانستیم بگفتیم اما مراد بزرگان راه نیست و ما ندانیم که مراد ابو العباس ابن عطا درین بیتها چیست لکن ما قدر فهم خویش کلمهٔ چند بگفتیم لا یکلف الله نفساً الا وسعها و نشکر الله علی الصواب و نستغفر الله من الخطأ والزلل قولهم فی التصوف هو ما سمعت ابا الحسن محمد بن احمد

الفارسی رحمه الله تعالی یقول ارکان التصوف عشرة اولها تجرید التوحید ثم فهم السماع ثم حسن العشرة ثم ایثار الایثار ثم ترک الاختیار ثم سرعة الوجد ثم الکشف عن الخواطر ثم کثرة الاسفار ثم ترک الاکتساب ثم تحریم الادخار میگوید ارکان تصوف این ده اند که ما یاد کردیم و در زیر این رمزی ست و آن آنست که این ده تصوف نیند و تصوف معنی ست کی بی این ارکان قائم نگردد و این ارکان زیر وصف و عبارت در آید و عین تصوف زیر عبارت و وصف در نیاید و مراد از اقامت ارکان وجود معنی ارکان باشد نه عین ارکان پس روا باشد که با وجود این ارکان معنی تصوف موجود نیاید لکن روا نباشد که معنی تصوف موجود آید بی این ارکان اکنون تفسیر این ارکان یاد کنیم بر مقدار فهم و خاطر خویش اما شیخ چنین میگوید فمعنی تجرید التوحید ان لا یشوبه خاطر تشبیه او تعطیل معنی تجرید توحید آنست که خاطر تشبیه و تعطیل با او نیامیزد و این از بهر آنست که واحد بحقیقت واحد و اگر پیش از وحدانیت باز بری تعطیل کرده و اگر از ان وحدانیت در گذرانی تشبیه کرده لانه لا شیء قبل الواحد فیصیر الواحد به واحدا فاذا تفکرت فیما قبله تعطل و الثانی مثل الاول فاذا تفکرت فی الثانی تشبیه و القیام علی الواحد من غیر تفکر فیما قبله و لا فیما بعده تجرید التوحید و این ظاهر ست لکن این را ازین نیکوتر معنی هست و آن آنست که در خاطر تو تشبیه و تعطیل در نیاید بآن معنی که وحدانیت را ثابت کردی باعتقاد تفکر نکنی که وحدانیت بی مثل چگونه باشد که ترا در تعطیل افکند از بهر آنکه چون او دیگرے نیابی هستی را منکر گردی در تعطیل افتی و چون هستی ثابت کردی با هیچ هست قیاس نکنی که در تشبیه افتی و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن اثبات صفات ست که چون حی بگوئی حیات بگوئی و چون عالم و قادر گوئی علم و قدرت بگوئی و دیگر صفات همچنین که اگر صفات نگوئی تا موصوف موجود نباشد معطل کردی و چون حیات گفتی روح نگوئی و چون علم گفتی اعتقاد نگوئی و چون قدرت گفتی آلات و جوارح نگوئی که مشبه کردی و جمله این فصل که یاد کردیم آن ست که اثبات ذات و صفات باید تا از تعطیل برأت افتد و از اثبات نباید گذشتن تا از تشبیه برأت افتد و این فصول که یاد کردیم سخن اهل اصول ست اما انفاس اهل حقیقت غیر این ست و تجرید توحید بنزدیک ایشان بزبان معامله آنست که از و قدم باز نگیری که نشان تعطیل است

ارکان التصوف عشرة

و با غیر او نیارامی که نشان تشبیه ست از بهر آنکه فرو ایستادن نشان نایافتن ست و آنکه او را نیابد معدوم باشد نه موجود و این تعطیل ست و با غیر او آرام گرفتن بدل آوردن ست و بدل آوردن نشان مثل یافتن ست و این نشان تشبیه ست فمن ترك الطلب فقد تعطل ومن سكن الى غيره فقد تشبه و ازین نیکوتر گفته اند و آن آنست که لا ترك الطلب و لا يرى الوجود بالطلب فان ترك الطلب تعطيل و رؤية الوجود بالطلب تشبیه آن را بجای بتوان گذاشتن که بکار نیاید و آن را توان جستن زیر قدرت در آید و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که آوردن توحید شرط هست لکن صحت آوردن بنا دیدن آوردن ست اگر نیارد معطل ست و اگر بیند که بیاورد مشبه ست و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست لا يطلب من التوحيد الا الواحد فان من لم يرد الواحد فقد تعطل ومن اراد من الواحد غير الواحد فقد تشبه و ازین نیکوتر ست و آن آنست که لا يرى في توحيده التوحيد فان من رأى انه وحد فقد الحد ومن لم يوحد فقد كفر فلابد من التوحيد لان التوحيد تبرأ من الكفر ولابد من الاعراض عن رؤية التوحيد لان رؤية التوحيد شر من الالحاد و بیان این سخن دراز ست لکن ازان رمزی بگوییم و آن آنست که توحید صفت موحد ست و بی صفت توحید موحد نیاید لکن بینندهٔ صفت خویش بینندهٔ حق نباشد و تا ناظر صفت خویش ست از حق محجوب ست از بهر آنکه حجاب از حق جز دیدن غیر حق نیست و چنانکه موحد غیر حق ست توحید او که صفت اوست هم غیر حق ست و تا نظارهٔ غیر حق ست از حق محجوب ست و محجوب از حق موحد نباشد و چون حق او را اشاهد گشت با غیر حق او را مشاهده نماند تجرید توحید را معنی این باشد که در توحید موحد را بیند نه موحد را و توحید او و تواند بود که این را بهتر ازین معنی باشد و آن آنست که بداند که موحد بتوحید من واحد نیامده است از بهر آنکه بود که در کونین نه موحد بود و نه توحید و نه نیز کون و واحد و وحدانیت بود اگر بتوحید موحدان واحد آمدی پیش از توحید موحدان واحد نبودی پس موحدان بتوحید موحد آمدند و واحد بتوحید ایشان واحد نیامد و معنی توحید موحدان بموحدان راجع گشت والحق وراء كل توحيد قائم بذاته موصوف بصفاته چون این معانی در توحید خویش بیند توحید مجرد کرده بود تیز سخنی ست ولکن عبارت را راه نیست لکن گفتنی گفتیم و نمودنی بنمودیم باز گذاشتیم

وفصل السماع ان يسمع بحاله لا بالعلم فقط گفت فهم سماع آن باشد که بحال شنود نه بعلم و بیان این سخن والله اعلم آن ست که میان او و خدا در سر حالی باشد که هر چیز که شنود بران حال شنود نه بعلم یعنی تا آن ننگرد که حرمت و اباحت بعلم چیست لکن بنگرد که حال او در باطن با خدا چیست از بهر آنکه بسیار سماع ست بظاهر علم آن مباح ست چون صحت حال باطن نباشد حرام گردد و این را در شریعت دلائل ست نه بینی که نزدیک امام ابو حنیفه رضی الله عنه مثلث که چون تداوی را باشد حلال باشد و چون لهو و طرب را باشد حرام باشد عین یک عین باختلاف احوال حکمش مختلف گشت و نزدیک ابو یوسف بول ما يؤكل لحمه يجوز شربه للتداوي ولا يجوز استعماله بغير ذلك عین یک عین و حکمش مختلف برای اختلاف احوال و اباحت میته در مخمصه همچنین و این را نظایر بسیار است چون اصل این بدانستیم بسماع باز گردیم کسی باشد که او را سماع مباح معصیت گردد و نیز باشد که کفر گردد و چون سماع قرآن که با غفلت معصیت گردد و با ستخفاف کفر گردد و سماع قرآن مباح بذات خویش در شریعت و دلیل این قول خداست که میگوید وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا همان قرآن اهل حرمت را شفا گشت و اهل بیحرمتی را خساره باشد که کسی بیتی را سماع کردن آن بیت در اصل شریعت معصیت نه و او را معصیت گردد چون بلهو سماع کند و باشد که کفر گردد چون بتشبیه سماع کند و باشد که توحید گردد چون بجمال و محبت سماع کند و این چنان ست که شبلی رحمه الله تعالی روزی جای بگذشت مغنی سرود میگفت این بیت یاد کرد کل ذنب لك مغفور سوى الاعراض عنا شبلی رحمه الله تعالی نعره بزد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد مریدان او را گفتند سماع از کجا کردی گفت

سماع قرآن با غفلت معصیت ست

از قول خدا که میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء روزی دو تن از بزرگان این طائفه بر کنار دجلهٔ
بغداد استاده بودند کنیزکی بیامد با آفتابه تا آب بردارد و آفتابه را بگردانید و دست برین آفتابه میزد و میگفت سبحان اخبار السماء ان المحب لفی
عناء هر دو نعره زدند یکی گفت صدقت یا حبیبی و آن دیگر گفت کذبت یا حبیبی هر دو راست گفتند آن یکی حرقت و بلا و ترک مراد و اعراض
از کون در محبت بدید چون این بلاها این را مشاهد گشت گفت صدقت و آن دیگر لذت وصال دید و بر نواخت دوست و اختصاص او
بمحبت چون نظارهٔ این انواع بگذشت گفت کذبت یا حبیبی بیت یکی را یکی تصدیق آورد و یکی تکذیب از بهر اختلاف احوال هر یکی برین
معنی سخن بسیارست و در جمله چنان باید دانستن که سماع نزدیک این طائفه برترین همه نعمتهاست خداوندان اندوه را از سماع تسلی افتد و آن
کسانرا که با غیر حق آرام ست بسماع تبرا افتد لکن صفت سماع ایشان این قدر نیست که میان خلق امروز مستعمل ست لکن متقدمان نفس را بسیار قهر
کردندی و چندان ریاضت کردندی که بجای رسیدندی که نباید که کار فرو مانند و چون دانستندی که حال اینجا رسید چیزی بایستی که نفس را قوت یافتی تا بآن
او را از بیکار در آوردندی و بمعاصی تقوی کردن روی نبود و سماع قوی ست و او را اثری نا اندازه هوا نباید و بهوا باز نرود و بیتی چند سماع کردندی
تا نفس بآن قوت یافتی و با قوت باز آمدی و این بیت که سماع کردندی بیتی بایستی موافق حال نه بیتی که در و اشارت معصیت بودی لکن بیتی در فراق
و وصال و قرب و بعد و خوف و رجا و محبت و شوق و آنچه بدان ماند که با حال باطن درست آید و هر کس که ظاهر او را باطن حال درست نبودی سماع همین
بر و حرام داشتندی اما ملاهی و تطرب و رقص و صعق و اجتماع از بهر سماع و استعداد کردن آن شغل را آرام گرفتن ست با غیر حق و این سخن نزدیک ایشان
کفرست و شرک و تمامی معنی سماع بآخر کتاب یاد کنیم انشاء الله عز و جل و ایشان لا ایثار ان یؤثر علی نفسه غیره بالایثار لیکون فضل الایثار
لغیره و ایثار آن باشد که کسی دیگر را بر خویشتن ایثار کند تا فضل ایثار آن کس را باشد نه او را و معنی این سخن والله اعلم آنست که خود را از همه خلق
کمتر داند و چون اعتقاد او چنین باشد بهتر از خویشتن را بر خویشتن مقدم دارد و معنی راحت بهتری او را و باطن نیکو را تا خویشتن را بطفیل او روا
کرداند از بهر آنکه همه تبعان بمتبوع روا گردند و همه لاحقان بسابقان راه یابند پس هر نیکوئی که داند که از خلق بخلق رسد دینی و دنیاوی دیگران را بر
خویشتن ایثار کند از بهر آنکه اگر خویشتن را خواهد تهمت حسد باشد او بگذارد و آن کس بیابد و چون غیر خویش را خواهد نشان شفقت باشد اگر آنکس
بیابد او بیابد بشفقت او بران مسلمانان آن مسلمان را نیک آید و دلیل برین قول خداست که میگوید و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم
خصاصة و از کعب احبار رضی الله عنه حکایتی ست که چون او بجماعت حاضر آمدی بصف آخر بایستادی او را سؤال کردند گفت من در کتابهای
پیغمبران خواندم که درین امت کسانی باشند که چون نماز بجماعت کنند سر بسجده نهند هنوز سر برنداشته باشند که خدا ایشانرا بیامرزیده باشد و هر که
از پی ایشان ایستاده باشد او را بایشان بخشد و مرا امل این نیست بآخرمی بایستم که بطفیل ایشان آمرزیده گردم اما معنی ایثار ایثار آن
باشد که چون تو با کسی نیکوئی خواهی کردن او را بر خویشتن ایثار کنی و اگر کسی دیگر نیکوئی خواهد کردن بشتابی تا سابق آن مسلمان باشد و فضل سبقت
او را خواهی که تو خود بدین شفقت فضل سبقت بیابی و آن مسلمان را نیک افتد و مانند این حکایتی ست که ابو عثمان استاد خویش ابو حفص حداد را
گفت مرا آرزوست که مجلس عام دارم او گفت ترا چه برین میدارد گفت شفقت بر خلق گفت شفقت تو تا بچه حدست گفت شفقت من بر مسلمانان
بآن حدست که اگر خدای تعالی ببدل همه مسلمانان مرا بدوزخ فرستد و عذاب کند روا دارم گفت اگر درین معنی صادقی ترا حلال ست مجلس داشتن
اکنون مجلس کرسی منبری از بهر او بنهادند و ابو حفص بمجلس حاضر گشت و پنهان در گوشه بنشست چنانکه ابو عثمان را ندید چون ابو عثمان مجلس بآخر
آورد سائلی برخاست و چیزی خواست ابو عثمان طیلسان[1] خود بآن سائل انداخت ابو حفص برخاست و گفت یا کذاب انزل عن المنبر ابو عثمان

[1] طیلسان چادری در گردن که خطیبان و اهل عرب بر سر میکنند ۱۲

کس الاحیاء الصوف اخیرا استاد

گفت چه دروغ گفتم گفت دعوی کردی که مرا شفقت بر خلق بیش ازان ست که بر خویشتن و بصدقه دادن سبقت گرفتی تا فضل سابقان ترا باشد و
خود را بهتر از دیگران خواستی اگر دعویت راست بودی زمانی درنگ کردی تا فضل سبقت ترا نبودی و دیگری را بودی تا دعویت راست بودی پس تو کذابی
و منبر جای کذابان نیست ومن علامة الوجد ان لا یکون فارغ السر مما یثیر الوجد ولا یتخلی السر مما یمنع من سماع زواجر الحق گفت نشان
وجد آن باشد که سر او فارغ نباشد ازان چیز که او را وجد انگیزد و سر او پر نباشد ازان چیز که باز دارد از شنیدن زواجر حق پس سرعت وجد را معنی
نهاد یکی آنکه سر او مادام چیزی باشد که وجد ازو خیزد از بهر آنکه سماع در بنده کار کند و در سر او وجدی پدید آید و بر ظاهر او تواجد افتد و مقدار تواجد
ظاهر بمقدار وجد باشد و مقدار وجد بمقدار مشاهده اسرار و مشاهده باطن نباشد چون سماع بدید حرکتی طبعی افتد و چون سماع منقطع گردد آن
افتاده زائل گردد و بزرگان این کس را سماع حرام داشته اند باز کسی را که در مشاهده باشد خوف یا جمال یا جلال یا محبت یا قرب یا دیگر معانی هر آن
وقت کاو را سماع افتد باذن یا معاینه افتد بهر چیزی که جنس مشاهده او باشد در باطن وجد او تازه گردد و از بهر او بیاخوی کرده باشد و آرمیده
چون بجنبانند تازه گردد و این چنان ست که خداوند مصیبتی باشد آرامیده چون مصابی دیگر ببیند یا صفت مصیبتی بشنود مصیبت خود او را تازه
گردد و این نیز همچنان باشد ازین معنی ست که خدا گفت وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین چون در باطن مشاهده ایمان باشد تذکیر ظاهر
منفعت کند و این در مثال چنان ست که سوخته که در آتش دیده باشد و آن آتش در وی کشته باشد چون بوی آتش بیابد بگیرد و آن سوختن
اول مشاهده ست و آن در گرفتن دیگر باره مثال وجد ست و آن افروختن و قوت گرفتن آتش مثال تواجد ست پس اول مشاهده باطن
بیاید تا وجد افتد چون وجد در باطن پدید آمد بر ظاهر تواجد پدید آید و از واحوال مختلف ظاهر گردد یکی را تواجد بگا باشد و یکی را بانگ و نعره
و یکی را صعق[1] افتد و یکی را غشی[2] رسد و یکی را جنون افتد و یکی را موت باشد و بر حسب قوت باطن بر ظاهر اثر کند و چون در باطن نشانی نباشد
نظاره کند و تواجد متوجدان او را افسوس[3] نماید و بر ایشان خندد چنانکه خدا میگوید ان الذین اجرموا کانوا من الذین امنوا یضحکون
واذا مروا بهم یتغامزون یک شرط این نهاد که یاد کردیم و دیگر شرط آن نهاد که سر خویش از چیزی بر ندارد که او را از شنیدن زواجر حق باز دارد و
تاویل زواجر حق نزدیک این طایفه چنان ست که چیزی در سر بنده پدید آید کاو را از مقام غفلت بمقام ذکر آرد یا از مقام خلاف بمقام موافقت
آرد و آنچه بدین ماند که بنده را از شر او منع کند و بخیری جر کند اینها را زواجر حق خوانند اکنون چنین میگوید که نباید که سر خویش را پر دارد از چیزی که
او را از شنیدن زواجر حق باز دارد و این ازان باشد که حب دنیا یا شهوات نفس یا مرآت خلق بر وی چنان غالب گردد که سر او را فرو گیرد تا در سر او
از هیچ جای فارغ نماند سماع زواجر را لکن از دنیا بلغت[4] گیرد و با خلق بموافقت شریعت صحبت کند و با نفس چندان موافقت کند که طاغی نگردد
تا چون زواجر حق پدید آید در واثر کند اینک سرعت وجد این باشد که ما یاد کردیم الکشف عن الخواطر ان یبحث عن کل ما یخطر علی سره فیتابع
ما للحق ویدع ما لیس له میگوید کشف خواطر آن باشد که هر چیز که بر سر او بگذرد و آن را بکاود و باز جوید تا هر چه از بهر حق متابعت کند و هر چه
حق را نباشد بجا بگذارد و این از بهر آن گفت نه هر چه بر سر بگذرد الهام حق باشد لکن باشد که وسواس دیو باشد یا خاطر نفس و چون هر چیزی را
متابعت کند و بهر خاطری تعلق سازد و پندارد که در میدان توحید افتاده ست خود در خندق کفر افتد پس چون بر خاطر او چیزی بگذرد آن را
باز جوید تا او را کجا میخواند اگر بتعظیم امر حق میخواند یا باقامت شریعت یا باصلاح اغیار رواند که این خاطر حقی ست متابع آن باشد و هر چه او را بهوای نفس
خواند بجای بگذارد تا او از حق نیز اندیش اگر بر وی مشکل گردد بکتاب خدای عرضه کند اگر نیابد بر سنت مصطفی علیه السلام عرضه کند اگر نیابد باجتهاد کند آنجا
کراجتهاد او میل کند زان سو رود و این موافق ست خبر معاذ بن جبل را رضی الله عنه که چون پیغمبر علیه السلام از او پرسید که یا معاذ ان وقعت

[1] صعق غشی نعلین ۱۲
[2] غش لم تمحضه النصح او اظهر خلاف ما اضمر ۱۲
[3] فسوس بالضم بتاو او فارسی حسرت و سخره ۱۲ کشف
[4] بلغت ما یکفیه من المعاش ۱۲

[illegible]

لک حادثة فما تصنع قال اطلبه فی کتاب الله تعالی قال فان لم تجد قال ففی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأیی ولا آلو فضرب رسول الله بیده علی صدره فقال الحمد لله الذی وفق رسول رسوله پس اگر بر همه بر وی پوشیده گردد وطریق این طائفه آنست که بنگرد اگر خویشتن را آنجا نصیبی بینند بجای بگذارند واگر خلاف نفس بینند ونصیب اغیار نه بینند نیاز ندارند از بهر آنکه بر نصیب غیری در خطا افتادن امیدوارتر باشد که در نصیب خویش بصواب افتادن که جز هر دو جهان مخالفت نفس ست ونیکو خواستن خلق چون داند که اغیار را نیک آید با آمدن خویش باک ندارد وچون داند که اغیار را بر می آید نیک آید خویش را بجای بگذارد ... باز نباید واین شفقت مسلمانی ست واسلام بی شفقت بقا نیابد ومعنی کشف خاطر این باشد که یاد کردیم واین معامله خلق ست اما معامله کردن با حق آنست که در خاطر خویش نگرد هر چه رضای حق در آن داند نفس وخلق وکون در جنب او زیر قدم آرد وهر چه در سخط حق داند اگر چه همه کون او را گردد بجای بگذارد ورضای حق اختیار کند تا خصم حق باشد بر نفس نه خصم نفس باشد بر حق چنانکه خدا میگوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسهم او الوالدین والاقربین پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه فی ذات الله امنه الله من عذابه یوم القیامة ودر بعضی اخبار آورده اند که اصل کل طاعة مخالفة النفس واصل کل معصیة موافقة النفس باز گفت وکثرة الاسفار لشهود الاعتبار فی الآفاق والاقطار قال الله تعالی اولم یسیروا فی الارض فینظروا کیف بدأ الخلق وکیف کان عاقبة الذین من قبلهم یکی از ارکان تصوف سفر کردن بسیار است از بهر اعتبار گرفتن را تا در آفاق واقطار بنگرد واز آنجا عبرت گیرد ومعنی این سخن آن ست که اهل این طائفه را بیشتر در سفر باید بودن تا در سفر آیتها وعبرتها بینند یا جای بینند که اهل آن جایگاه بسبب ترک حرمت وخدمت هلاک شده باشند عبرت گیرند وحرمت نگاه دارند وخدمت بجای آرند یا جای بینند که اهل آن حرمت نگاه داشته باشند تا برکات حرمت یافته باشند با ایشان اقتدا کنند تا از آن برکات نصیب یابند یا کسی بینند از بزرگان که برکت صحبت آن بزرگان که او را دریابد یا بمکان فاضل رسند که در آن مکان بحق تقرب جویند یا زیارت قبور انبیا واولیا کنند یا عجائبی بینند که از آن عجائب بر صانع دلیل کنند باز برین آیت حجت آورد که اولم یسیروا فی الارض واین آیت در شان مردمان مکه آمد که در زمین شام برفتندی وآثار آن قریها که هلاک شده بودندی بدیدندی خدای بر ایشان حجت کرد وگفت چون می بینید درین سفرها که میروید آثار قومی که ایشان هلاک گشتند بدانکه امر مرا بجای بگذاشتند چرا عبرت نیابید که اگر ایشان همان کنند که دیگران کردند من نیز با ایشان همان کنم که با دیگران کردم باز آیت را تاویل کرد وگفت وقیل فی قوله تعالی سیروا فی الارض قال بالضیاء المعرفة لا بظلمة الفکر در زمین که بروید بروشنائی معرفت روید نه بتاریکی فکرت ومعنی این سخن والله اعلم آن ست که سفر کردن بر دو معنی ست یا طلب کردن زیادتی دنیا ست یا طلب کردن زیادتی دین وآنکه او را اسفار از بهر زیادتی دنیا باشد سیر او بظلمت فکرت ست وآنکه او را اسفار از بهر زیادتی دین ست سیر او بضیای معرفت ست باز گفت والقطع الاسباب واین سفر از بهر بریدن اسباب باید یعنی این طائفه که سفر بسیار کنند از بهر آن کنند که تا اسباب از ایشان بریده گردد واصل آن هجرت ست که چون پیغمبر علیه السلام از مکه بمدینه رفت بغربت همه خلق را امر غربت آمد وغربت کردن نبود مگر بقطع اسباب واز دوستان وخویشان بریدن واز وطن خویش غائب گشتن واین از بهر آنست که مردم در وطن خویش عزیزتر بود واز بهر آنکه در میان دوستان وقرابات خویش بود وطریق این طائفه طریق ذل ست نه طریق عز وچون بسفر روند از هر کسی ذل بینند واز همه علائق بریده گردند واعتماد ایشان از خلق گسسته گردد وبحق پیوندد ودر جمله بباید دانستن که هم بآن مقدار که بنده را بر اسباب اعتماد افتد از مسبب دوری افزاید وهم بآن مقدار که از اسباب انقطاع افتد بمسبب قربت افتد وریاضة النفوس وسفر کردن از بهر ریاضت نفس ست تا نفس را ریاضت افتد هر چند نفس مالیده تر سر او بحق راست تر واین معنی ست که پیغمبر علیه السلام گفت اغز مع غیرک یحسن خلقک میگوید چون بغزا روی با غیر قوم خویش روی تا خوی

نیکو گردد و معنی این سخن آنست که چون با قوم خویش سفر کنی بار تو بکشند و ترا حرمت دارند آنگاه بدخوی کردی با بیگانگان سفر کن تا بار بر تو
نهند و بر تو استخفاف کنند و تو با ایشان مقابله و مبارات نیاری کردن و خوی تو در زیر بار ایشان نیکو گردد و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت
حُبّبَ اِلیّ من دنیاکم ثلث الطیب و النساء و جعلت قرة عینی فی الصلوة زنان را دوست او گردانیدند مر وان را لازبهر آنکه مردان نیکو
خوی تر باشند و چون با نیک خویان صحبت کنند بنزدیک مردم خلق او پدید نیاید باز چون با بدخویان صحبت کند و بدخو یان را دوست دارد و بار
ایشان کشد کرم اخلاق او پدید آید و ازین معنی بود که چون پیغمبر علیه السلام را وحی آمد سیزده سال او را در میان مخالفان بداشتند و دستوری رفتن
ندادند و فرمان کارزار کردن نیامد تا در کشیدن بار مخالفان کرم خلقی او پدید آمد تا در تجاوز بحدی رسید که حق او را بستود و گفت وانک لعلی
خلق عظیم و این ستایش کی او را آمد از بهر آن آمد که جبرئیل برو آمد و گفت اتیتک بمکارم الاخلاق قال و ما مکارم الاخلاق قال صل
من قطعک و اعط من حرمک و اعف عمن ظلمک و نیز نص کتاب خدا برین دلیل ست که خدا گفت خذ العفو و أمر بالعرف و اعرض عن
الجاهلین و نیز جای دیگر گفت و ان تعفوا اقرب للتقوی و نیز گفت و لئن صبرتم لهو خیر للصابرین و نیز گفت ادفع بالتی هی
احسن السیئة و نیز گفت فاذا الذی بینک و بینه عداوة کانه ولی حمیم و نیز گفت الذین ینفقون فی السراء و الضراء و الکاظمین الغیظ
والعافین عن الناس و الله یحب المحسنین و اینهمه دلیل ست که اصل اسلام بار نهادن ست بر خلق و بار کشیدن ست از خلق و نفس را ریاضت
باین معنی افتد که چون در سفر باشند از وطن و دوستان و اهل غریب باشند همه بار برو نهند و هیچ بار او نکشند و او از بیم و ذل غربت هیچ مقابله نیارد
کردن پس او را ریاضت افتد و راست کردد از بهر آنکه نفس بی ادب ست و بیحرمت و بی ادبان و بیحرمتان را بریاضت راست باید کردن و هرچند
ریاضت بیشتر استقامت بمقام تر و در سفر نیز ریاضتی باشد جز این و آن آنست که چون مردم در میان اهل و وطن خویش باشند براحت تر باشند و
کار خوردن و خفتن ایشان راست باشد و چون در حضر این معانی بیابند طاغی گردند اما بسفر رفتن رنج باشد خواب بوقت نباشد و خوردن بمراد نباشد و
شهوتها و نهمتها و آرزوها ازو منقطع گردد باین سبب نفس را ریاضت افتد و راست گردد و سخن کتاب این ست که یاد کردیم فاما این طائفه را در سفر شیخ
رحمه الله تعالی گفت نزدیک من معنی جز این ست و آن آنست که این طائفه را آنچه یافتند با او آرام گرفتن روی نیست و آنچه ایشان را بکارست
هیچ جای پدید نیست و هر کس که او گم شده جوید او را از دویدن چاره نیست و دوان و پویان و جویان گشته اند تا مگر جای نشان دوست یابند یا از
کسی خبری از خبرهای دوست شنوند هر جای که رسند دوست را بآن مکان نیافتند و بآن مقام قرار نتوانستند گرفتن و هر کرا دیدند و ازو خبر دوست
پرسیدند او را از خود متحیرتر دیدند و از و نیز بگریختند و دوان و پویان باین سبب گشتن و ازین نیکوتر هست و آن آنست که عامه خلق سر را تبع نفس
دارند و نفس را طبعی ست که هرجا که مراد بیابد بیارامد چون سر ایشان تبع نفس بود و نفس آرام یافت سر با نفس بیارامید باز خاص نفس را تبع سر
دارند و سر ایشان را آرام نیست و چون متبوع را آرام نباشد تبع را کی آرام بود و ایشان منزل منزل سفر کنند و سر ایشان کون کون سفر کند نفس ایشان
اقلیمی باقلیمی رود و سر ایشان از ازل با بد رود و از ابد با زل باز ازل اول وقت ست و ابد آخر وقت و بنده را حد طلب در مکان ست یا در زمان
نفس در مکان جوید و سر در زمان و حق سبحانه نه در مکان ست و نه در زمان سر با زل میرود و ازل نهایت گردد و حق در نهایت نه چون نیابد باز گردد
و سوی ابد آید ابد نهایت آخرست و حق را نهایت و آخر نه همچنین متحیر و پویان میباشند چون سر را حال این باشد نفس که تبع سر بود آرام کی یابد و نیز
سفر کردن را معانی ست در جای دیگر بیاید ان شاء الله تعالی لکن بباید دانستن که سفر قلوب خلاف سفر نفوس ست و بسیار کس ست که او را نفس مقیم است
و دل مسافر و بسیار کس ست که او را نفس مسافرست و دل مقیم و اگر در سفر کردن خود هیچ چیز نیستی مگر آنکه اول انبیا آدم علیه السلام را از بهشت بنا بسفر

فرستادند و آخر انبیا محمد مصطفی را صلی الله علیه وسلم از مکه بمدینه فرستادند بسفر و نوح علیه السلام را کشتی ساختند و سفر آب فرمودند و خلیل علیه السلام را بسفر ملکوت فرستادند و نیز از مقام راحت و نعمت و منجنیق بلا نهادند و در بلا انداختند و اسماعیل علیه السلام را در حال طفولیت با مادر از شام بمکه فرستادند و سلیمان را علیه السلام باد مرکب ساختند تا سفر کند و یوسف را علیه السلام در کودکی در غربت افکندند و باز پدر را نزدیک او آوردند و یونس علیه السلام شکم ماهی مرکب ساختند تا در دریا سفر کند و موسی را علیه السلام بطفولیت در دریا انداختند و در کنار دشمن نهادند و چون بزرگتر گشت بغربت بمدین افکندند و بشبانی شعیب علیه السلام مشغول گردانیدند و باز چون وحی آمد بفرمودند تا بر دریا بگذرد و بمناجات آتش بطور بردند و چهل سال در تیه بگردانیدند و عیسی را علیه السلام که نام او مسیح آمد از بهر کثرت سیاحت آمد که او را نه مقر بود و نه وطن و بآخر از زمین بآسمان چهارم بردند بغربت و ادریس پیغمبر را بردند آنجا که بردند چنانکه خدا میگوید ورفعناه مکانا علیا و سید خلق را علیه السلام بشبی بقاب قوسین او ادنی بردند و نمودند باو آنچه نمودند و گفتند آنچه گفتند و باز هم در شب باز زمین آوردند بردند تا ریاضت یابد و باز هم در شب بزمین باز آوردند تا ریاضت کند و هر پیغمبر را این حالت بوده است و هیچکس از سفر خالی نبوده اند اگر چیزی بودی ریاضت نفس را بهتر از سفر خواص خویش را بآن چیز آزموده گردانیدندی اینهمه که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا دانسته شود که این طائفه بیشتر که سفر اختیار کردند نه بخطا اختیار کردند بصواب اختیار کردند و سفر حلی ست این طائفه را که انبیا و بزرگان هم برین بوده اند و حق تعالی از بهر انبیای خویش اختیار نکند مگر چیزی که بهتر باشد و اهل لغت نیز گفته اند انما سمی السفر سفرا لانه یسفر عن اخلاق الرجال خوبهای پنهان در سفر گشاده گردد و صحبت وقت و غنیمت سر در سفر حاصل آید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت سافروا تصحوا و تغنموا باز گفت

ونترك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكل و بجای بگذاشتن کسب از بهر آن ست که تا از نفس توکل طلب کنند معنی این سخن آنست که یکی از ارکان تصوف ترک کسب ست و علت در ترک کسب آنست که چون نفس سببی یابد که بران سبب اعتماد کند از حق اعراض آرد و او را بجانب حق بردن اختیار نباشد و جز بجبر و قهر بدر حق نیاید چون بنده بکسب مشغول گردد و نفس بران کسب اعتماد کند و توکل از حق ببرد و رازق کسب او داند نه حق را ترک این طائفه کسب را از این معنی بوده نه از آن معنی که کاهلی بیشتر گیرند و خود را وبال خلق کنند اگر ترک کسب از بهر این خواهند کردن او را کسب کردن اولی تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه و اگر چنان که تواند که خود را وبال خلق نگرداند با اینهمه او را اعتقاد نگردد و تحمل مشقت گرسنگی تا هم از خدمت حق باز نماند او را کسب کردن اولی تر و اگر چنان باشد که این ترک کسب وی را نزدیک خلق بازار و جاه زیادت میکند او را کسب کردن اولی تر تا دل خویش از خلق فارغ کند و نفس را بجای مت کشد و جاه از خویشتن ساقط کند که طریق این طائفه همه قل ست و چون ازین معنی هیچ چیز نباشد و بتواند حق خدا گذاردن و خویشتن را وبال خلق ناکردن و در نعمت فقر صبر کردن و نانالیدن او را ترک کسب اولی تر و نیکوتر مگر او را از ان جاهی فزاید پس بکسب مشغول گردد و مستترانه تکثر را تا حال خویش از خلق پنهان دارد و بیشتر هلاک بنده در نظر خلق ست و این چنان ست که بو حفص حداد هر روزی بدیناری کار کردی و بدرویشان دادی پس نان خواستی و روزه گشادی و اگر کسب تکثر را بودی صدقه ندادی و شیخ میگوید پیری را دیدم که سه شبانه روز نان نخورده بود یاران از و طعام خواستند سوال کرد و طعام حاصل کرد و در پیش یاران نهاد و او نخورد و او را گفتند چرا نخوری گفت سوالی از بهر شما کردم شما از بهر خود چون خود خورم خیانت باشد و این راه خاینان نیست پس گفت چون این مطعوم حاصل آمد نفس من آن مطعوم شره نمود خواستم که او را قهر کنم بزرگان در کسب چنین گفته اند وتحریم الادخار و ذخیره کردن و چیزی باز نهادن از بهر وقت دیگر بخود حرام دارند (یعنی حرص ۱۲) و این موافق است قول رسول را که چون بلال او را خرمای چند نهاده از شام او زیادت آمده بود و بامداد پیش رسول آورد رسید گفت از کجا آوردی گفت دوش نهاده بودم گفت اما تخشی یا بلال ان یکون له غد ابخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش

ارکان التصوف ترک کسب است

فلا و در خبر ست که بلال رضی الله عنه دو کار داشت یکی مؤذنی و دیگر نفقه و تفقد پیغمبر علیه السلام کردن و چون چیزی نبود وام کردی
و چون فتوحی پدید آمدی وام گزاردی وقتی وام بسیار گشت و از جهودی وام کرده بود و این جهود روزی او را در بازار بدید و گفت می‌پنداری که
ترا وام داده ام تا از بهر دوستی این مرد بشما داده ام لکن از بهر آن داده ام که تا من ترا بآن وام دیگر باره بنده خود گردانم و بفروشم بلال گفت پس
بانزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و قصه بگفت گفت مرا دستوری ده تا بدین قبیلهای عرب بیرون شوم مگر خدا فراخی پدید آرد و وام ها بگزارم مرا دستوری
داد بلال گوید بخانه آمدم و کار بساختم و همه شب مرا خواب نگرفت از درد فراق پیغمبر و چشم در آسمان نهاده بودم تا باشد که روز شود من بیرون روم
تا کسی مرا ننگرد و چون روز نزدیک آمد کسی بیامد و آواز داد که اجب رسول الله یا بلال بیامدم بدر حجره رسول علیه السلام سه اشتر دیدم خوابانیده
چون در آمدم مرا گفت یا بلال خدا ترا فرج آورد و مرا هدیه فرستاد این شتر و بار بفروش و وامها بگذار گفت چنان کردم و مال فزون آمد بیامدم
پیغمبر را در مسجد یافتم خبر دادمش گفت یا بلال اطلب لموضعًا فانی لا ادخل بیتی و عندی شیء من الدنیا طلب کردم کسی نیافتم
رسول نماز پیشین بگزارد و در خانه نرفت هم کس نیافتم نماز خفتن بکرد و گفت یا بلال کسی را طلب کن و بوی بده که من طعام نخورم و در خانه نروم تا
با من چیزی از دنیا مانده ست قال فطلبت فوجدت لموضعًا فاتیته فاخبرته بذلک فرفع یدیه الی السماء و بکی و قال الحمد لله الذی
فرغ قلبی باز گفت یا بلال من همه شب می ترسیدم که مرا اجل فراز آید و چیزی از دنیا با من بماند پس این طایفه چندان توانند متابعت مصطفی
علیه السلام نگاه دارند از بهر قول خدا قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و طریق مصطفی علیه السلام این بود که در خبر آمده ست که
لایدخر غد العشاء و لا عشاء لغد چون راه او این بود ایشان نیز همان راه نگاه دارند باز در کتاب این معنی را نهند و گوید فی حاله لا فی
واجب العلم اینکه ایشان ادخار حرام دارند نه از بهر آن دارند که در علم واجب ست لکن مراقبت حال خویش را احرام دارند یعنی در شریعت نهادن
چیزی حرام نیست از بهر آنکه در خبر ست از پیغمبر علیه السلام که یکساله قوت عیالان خویش بنهادی و اگر این بحکم شریعت حرام بودی پیغمبر نکردی که
پیغمبران ارتکاب حرام نکنند لکن حال این طایفه اختیار فقر ست و ترک مراد و قهر نفس و اعراض کردن از غیر حق و بریدن اعتماد ست از غیر حق
و نا متهم داشتن حق را و چون کسی قدم درین راه نهاد و این معانی که یاد کردیم دعوی کرد و او را بصدق دعوی مطالبت کنند و بر مدعیان تحقیق
دعوی واجب ست و خلاف کردن دعوی حرام ست پس حال ایشان ادخار حرام کرد نه شریعت و کسی باشد که صحت ایمان او در ادخار باشد
از بهر آنکه او را ایمان شرعی ست تصدیق و اقرار ست و کسی را که صحت حال باطن نیست چون ادخار نکند در اعتقاد او اضطراب افتد و بیم باشد
که یقین او شک گردد و تصدیق او تکذیب گردد و این کس را ادخار نیکوتر تا ایمان او برجا باشد و این را راهی دیگر هست که چون در سر خویش
قوت داند لکن در نفس خویش ضعف بیند داند که آن نفس قوت کشیدن بار سر ندارد و قوت نفس سازد و آرام نفس را تا از نقص اضطرابی نیابد
که سر را تباه کند و ازین معنی گفته اند بزرگان اذا احرزت النفس القوت اطمانت النفس و ازین معنی بود که رسول علیه السلام گفت اذا حضر العشاء
والعشاء فابدؤا بالعشاء قبل العشاء این نه از بهر تفضیل عشا را گفت بلکه از بهر تسکین قلب و اختیار را گفت تا بر سر منازعت نفس از دو وقت بر سر
تباه نسازد فلا بحکم باطن چون کسی را در باطن حال صحیح گشت ادخار بجان ایمان او را زیان دارد چنانکه ترک ادخار عام را از بهر آنکه صحت حال
باطن نباشد مگر بیقین تمام و چون یقین درست کرد و بمضمون حق تهمت برخیزد و از پس این حال ادخار کردن یا الیقین خویش را رخنه کردن ست
یا حق را بر ضمان متهم داشتن ست و چون یقین داند که تا اجل باقی ست رزق مضمون ست و اجل مشکوک و رزق یقین و شک را یقین بگذارد
و یقین را بشک نگذارند و چون داند که حق روزی از دشمن منع نمیکند دوست را گمان بردن که از من منع میکند محال باشد اینک حرامی ادخار

از حکم حال چنین باشد که یاد کردیم باز در کتاب حجت می آرد و این را میگوید کما قال النبی علیه السلام فی الذی مات من اهل الصفة و
ترك دینارا فقال کیة یکی از اهل صفه بمرد و در مرقع او دیناری یافتند مصطفی را خبر دادند گفت او را داغی برنهند و دیگری بمرد و دو دینار بگذاشت و
رسول علیه السلام گفت کیتان فی النار این خبر از بهر آن آورد که اگر چه ادخار بحکم شریعت حلال ست نه بینی که عثمان و عبد الرحمن بن عوف
مال جمع کردند ایشان را عتاب نیامد و اگر بحکم شریعت حرام بودی ایشان را عتاب آمدی لکن ایشان فقر دعوی نکردند جمع ایشان مخالف حال نباشد
لاجرم عتاب نیامد باز اهل صفه دعوی فقر کردند بر ایشان واجب گشت تصدیق دعوی خویش و فقر رفع ست نه منع و ترک نه اخذ چون ترک و اخذ
دعوی کردند بتصدیق دعوی مطالب گشتند چون جمع و منع آوردند خلاف حال خویش کردند معاتب و معاقب گشتند و اگر صدق حال ایشان
تحریم ادخار واجب نکردی عتاب و عقاب را معنی نبودی و جمله حال این طائفه آن ست که نباید که یک ذره از دو کون در دل ایشان آید تا ایشان را
بجز حق بچیزی نظر باشد و اصل این طائفه آنست که هر چه جز حق ست همه محنت و بلا دانند نعمت و راحت ایشان جز حق نیست اگر کسی قوت آین
وقت ندارد آن نیکوتر که این دعوی نکند و قدم درین کوی ننهد تا در حکم شریعت بسلامت زندگانی یابد پس اگر دعوی کرد قدم درنهاد بلای هر دو
کون را میان در باید بست و غم بشادی بر داشتن و بلا بنعمت و فقر بغنا و ذل بعز و محنت براحت و اگر کسی دعوی جز این کند و خود را درین
معنی بر خلق بگزیند و بآن دعوی بی معنی قصد خلد برین کند و بر خود و بر کار خود بآواز خود آفرین کند بر آنیان و لوطیان و شاربان خمر روز قیامت
آن محنت نیاید که بر وی آید قوله فی الکشف عن الخواطر قال بعض الشیوخ الخاطر علی اربعة اوجه خاطر من الله سبحانه و خاطر من الملك
و خاطر من النفس و خاطر من العدو میگوید خاطر بر چهار وجه ست خاطر ست از خدا و خاطر ست از فرشته و خاطر ست از نفس و خاطر ست از
شیطان فالذی من الله تنبیه و الذی من الملك حث علی الطاعة و الذی من النفس مطالبة الشهوة و الذی من العدو تزیین
المعصیة آنکه از خدا بود بیدار کردن باشد آنکه از فرشته باشد حریص کردن باشد بر طاعت و آنکه از نفس بود مطالبت شهوت بود و آنکه از عدو بود
آراستن معصیت بود و این تقسیم از بهر آن نهادند که تا بنده میان خواطر فرق کند آنچه از حق باشد یا از ملک قبول کند و آنچه از نفس باشد و یا از
شیطان رد کند پس خاطر حق را تنبیه نهادند و از آن تنبیه ظاهر گرفت و تا نفس خفته باشد حواس او از ولایت معزول باشد نشنود و نبیند و دیگر
حواس همچنین باز چون بیدار کرد ببصر بیند و بسمع بشنود و دیگر حواس همچنین و خفتن و بیداری ظاهر مجرد فعل خداست چنانکه گفت وهو الذی
یتوفىکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار ثم یبعثکم فیه و جای دیگر گفت الله یتوفى الانفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها پس همچنانکه
ظاهر را خواب و بیداری ست باطن را نیز خواب و بیداری ست و فاعل خواب و بیداری باطن حق ست همچنانکه آن ظاهر باطن را بر ظاهر قیاس
باید کردن که چون باطن بیدار باشد در آیات و دلائل بنگرد و اعتبار گیرد همچنانکه ظاهر و چون باطن خفته باشد از حق غافل باشد و از اعتبار کردن
خبر ندارد و هر چه با بیداری کند براند و هر جا که افتد براند اما خفته باشد بغلط و در بلا افتد و خبر ندارد و باشد که با او ناشایست کنند و خبر ندارد و
ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام دعا کرد و گفت اللهم نبهنا عن نومة الغافلین و ازین معنی بود دیده را علیه السلام دل نخفتی چنانکه گفتی تنام عینای
و لا ینام قلبی از بهر آنکه خواب غفلت ست و الغفلة عن الحبیب غفلة غیبة و الغیبة حجبة و الحجبة قطیعة و القطیعة مصیبة و این
صفت مومنان را باشد که دل ایشان خفته باشد و چون خفته بیدار گشت بیدار شود بدرآن باشد که دل کسی مرده باشد و ازین معنی گوید امیر المومنین
علی که الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا و در ذکر اصحاب حسن بصری رضی الله عنه گفتند یا شیخ دلهای ما خفته ست و سخن تو در دلهای ما اثر
نمیکند گفت کاشکی خفته بودی که خفته را چون بجنبانی بیدار شود و دلهای شما مرده ست هر چند که بجنبانند زنده نگردد و الخاطر الذی من الحق علی الطاعة

گفت از بهر آنکه راه ایشان طاعت ست چنانکه خدا گفت لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون چون راه ایشان طاعت
بود خلق را آنجا خوانند که ایشان را بود نه باز خاطر نفس را مطالبت شهوت نهاد از بهر آنکه خلقت نفس از شهوت ست تا اگر در دنیا بر مراد خویش برود
در وقت مطالبت شهوات عقبی بر وحرام کرد و اگر شهوات دنیا بجای بگذارد شهوات عقبی او را جزا کرد چنانکه خدا گفت ولکم فیها ما تشتهی
الانفسکم پس بعقبی مکافات دو چیزست مکافات نفس نعیم ست و آن بهشت ست و مکافات سر دیدار حق اینجا دیدار غیبی بود و آنجا دیدار
عیان باشد یا مکافات هر چیزی درخور او باشد یعنی نفس در دنیا ممنوع کرد از شهوات و مراد و در عقبی مکافات شهوات و مراد یابد و چون سر بدنیا
معذب ست از جهت نادیدن دوست فردا بدیدار دوست منعم کرد و آن خواطر کز شیطان باشد آن تزیین معصیت نهاد از بهر آنکه خدا گفت الشیطان
سول لهم و املی لهم ای زین لهم و املی لهم و پیغمبر علیه السلام گفت بعثت داعیا و لیس الی من الهدایة شیء و بعث ابلیس
مزینا و لیس الیه من الاضلال شیء و این تزیین معصیت از شیطان بآن آمد که او بچشم خویش مزین گشت چنانکه گفت انا خیر تا دین کوے
هلاک شد و در خدا عاصی گشت چنانکه خدا از خلیل خود خبر داد یا ابت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمن عصیا چون اصل هلاک
او از اینجا افتد و خلق را بآن راه خواند که او رفته بود و این ست معنی قول خدای ودوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء و نیز گفت
ود کثیر من اهل الکتاب لو یردونکم من بعد ایمانکم کفارا حسدا من عند انفسهم پس هر کسی خلق را همچون خویشتن خواهد و این ست
معنی مثل متبذل میان مردمان که گویند سوخته خرمن سوخته خواهد خرمن پس پدید کرد در کتاب که هر خاطری بچه معنی پدید تواند آوردن فبنور التوحید
یقبل من الله تعالی چون خاطر از حق باشد آن خاطر را بنور توحید پذیرد و این از آن معنی ست که توحید همه واحد دیدن ست چون همه واحد بیند
بقوت آن توحید خاطر حق را قبول کند از بهر آنکه هر عینی که قوت یابد بتاکید ملک خویش یابد و توحید در سر بنده جز بتایید حق راه نیابد و نظر او
جز بحق نباشد و مدد نور بقای توحید او جز از جهت حق نباشد و آن خواطر حق که پدید آید مدد الهی ست هر گاه که حق داند که آن دل از غفلت بخواهد
خفتن تا از حق محجوب گردد خاطر بران سر زند تا او را از خواب منع کند که چون خواب دوام گردد نهایتش موت گردد چنانکه باطن را علت سبات[له]
گیرد منغصه تا بمیرد پس داروی او بیدار داشتن ست باطن را نیز حال همین ست و خواطر حق تنبیه باشد تا نمیرد باز گفت و بنور المعرفة
یقبل من الملک و بنور معرفت خاطر ملک بپذیرد و این از بهر آن گفت که ثمرت معرفت آنست که بشناسد ما له و علیه آنچه او را باشد نگاه دارد
و آنچه بر و باشد بجای بگذارد و صفت ملائکه این ست تا بدیدند که خاتمت کار ابلیس بسبب یک خلاف بکجا رسیده همیشه بر خویشتن لرزانند پس چون بنده
را نور معرفت باشد آنچه ایشان دیدند ببیند و ملائکه باو نمایند که بنده را جز از لزوم طاعت راه نیست بنور معرفت از ایشان قبول کند و قدم از موافقت
بیرون ننهد باز گفت و بنور الایمان ینهی النفس گفت بنور ایمان نفس را از شهوتها باز دارد از بهر آنکه ایمان بند ست و کافر مطلق ست
و در دنیا و بشرایع مواخذ نیست الا بجرم و عقبی مقید ست باز مؤمن در دنیا مقید ست و در عقبی مطلق دلیل قید دنیا و نهی النفس عن الهوی و دلیل
اطلاق عقبی و لکم فیها ما تشتهی الانفس و این از بهر آنست که دنیا سرای فناست و عقبی سرای بقا و فنا و بقا ضدین اند و هر چه یک ضد
واجب کند ضد دیگر خلاف آن واجب کند و دلیل بر صحت این قول پیغمبر که گفت الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر زندانی مقید باشد و بستانی
مطلق یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی گوید نحن فی هذا السجن من ابینا آدم و معنی این سخن آنست که آدم در بهشت در بستان بود
چون زلت کرد او را بدنیا فرستادند و گناهکار را از بستان بزندان برند از این معنی دنیا بر مؤمنان زندان گشت و هم میگوید یحیی نحن فی هذا السجن فی
السجن و از این سخن ثانی نفس را میخواهد پس گفت و نحن فی هذا السجن علی سفر و از این سفر انقضای اجل میخواهد باز گفت و نحن فی السفر علی خطر

له السبات الراحة [illegible]

و از این خطر خود عاقبت میخواهد باز در کتاب میگوید و سنود الاسلام یرد علی العدو و بنور اسلمانی خاطر عدو برعدو رد کند از بهر آنکه اسلام انقیاد است

حق را و هر که حق را منقاد تر در اسلام متحقق تر و صفت شیطان طغیان ست و منقاد نابودن ست حق را عز و جل و هر خاطر که شیطان افگند بنده را جای

خواند که گردن از حق بیرون برد چون بنور اسلام بنگرد زیر حق آرد و خاطر او را رد کند و مثال آن در ظاهر این ست که هر ستوری که او طاغی باشد در

بیابان از بلای شیر و گرگ و درندگان ایمن نباشد باز چون منقاد گردد و سر بفشارد بر آخور سلامت یابد پس هر که گردن زیر اسلام در آرد کید

شیطانی ایمنی یابد و هر که از افسار اسلام از سر بیرون افگند شیطان او را ز دور رباید آن طاغی که او را سبع رباید بلا او بر نفس آید و آن طاغیکه

او را سبع رباید بلای او بر سر آید این ست معنی قول خدا و یمدهم فی طغیانهم یعمهون و جای دیگر گفت کلا انهم عن ربهم یومئذ

لمحجوبون و جای دیگر گفت کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی بنده را سلامت آنگاه است که خود را فقیر بیند تا قدم بمقام ذل بندگی

بیفشارد فان لم تر هذا ذل العبودیة اکرم بخلقه عز الربوبیة پس چون خویشتن را توانگر داند سر کبر و غرور آرد و لاجرم ذل و هوان مکافات یابد

و این از بهر آنست که فقر با غنا ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و بنده جز فقیر نباشد و غنا صفت بندگی نیست غنا صفت احرار است و صفت عبید

حر بغنا غنی باشد اما عبد بمولی غنی باشد و هر چند خداوند بنده توانگر تر بنده بی نیاز تر و عجب نه این ست عجب آنست که توانگر مشغول باشد بغنی پیوسته

اندر طلب زیادت باشد و طالب محتاج باشد و احتیاج فقر ست اما بنده بغنای مولی غنی باشد و از شغل خویش فارغ و فراغت صفت غناست

قال الجنید التصوف حفظ الاوقات قال و هو ان لا یطالع العبد غیر حده و لا یوافق غیر ربه و لا یقارن غیر وقته میگوید تصوف

وقت نگاهداشتن ست باز وقت را تفسیر کرد و سه چیز نهاد یکی آنکه بنده جز بحد خویش ننگرد و جز با خداوند خویش نایستد و جز با وقت خویش قرین

نباشد اما آنکه گفت جز بحد خویش ننگرد سر عبودیت آنست که بنده را حاجت و آن آنست که بنده را اختیار نیست و از اختیار خداوند بنده را قدم

بیرون نهادن روی نیست و چون این حد بداند خصومت و اعتراض نماند و دیگر حد بندگی آنست که او را ملک نیست چون این بداند او را بخل نماند

و با خلق منازعت نماند چه در ملک کسان منازعت کردن محال ست دیگر حد بندگی آن ست که بنده در ملک خداوند تصرف کند نه در ملک خویش

و تصرف در ملک غیر بمقدار اذن مالک باشد چون این حد بداند شرط امر و نهی نگاهدارد اما آنکه گفت نایستد مگر با خداوند خویش یعنی نگاه کند هر جای

که رضای خداوند بیند آنجا ایستد و هر جا که رضای خداوند نه بیند از آنجا بگریزد از بهر آنکه حق سبحانه رضای خود با رضای بنده قرین کرد و گفت

رضی الله عنهم و رضوا عنه چون بنده بداند که رضای حق از بنده آنگاه باشد که بنده از و راضی باشد هر چیز که بوی رسد بآن رضا دهد

تا رضای حق بیابد آرام گرفتن با خدا این باشد و تواند بود که معنی آرام گرفتن با خدای خویش این باشد که مراد خویش در زیر مراد خدای بجای

بگذارد و از بهر آنکه مشیت بنده متعلق ست بمشیت خدا چنانکه گفت و ما تشاؤن الا ان یشاء الله چون این بداند مراد حق بر مراد خویش مقدم

گرداند چون وقت او را این گشت همه آن باشد که او خواهد یکی از بزرگان پرسیدند که چگونه میباشی گفت چنانکه میدارد گفتند چگونه میدارد گفت

چنانکه میخواهد گفتند چگونه میخواهد گفت مرا با خواست خدای کار نیست و شاید که موافقت کردن با حق آن باشد که سر خویش جز بوی مشغول نگرداند

و هر چیز که سر او بآن مشغول گردد از و بگریزد و با و آرام نگیرد و چون بخدای نگردد از و در نگذرد و فان الحق نهایة کل شئ و لیس وراء الحق نهایة

و جمله این سخن آنست که مقصود عارفان از معرفت حق است و هر کرا چیزی مقصود باشد چون با غیر آن چیز بایستد بمقصود نرسد و اگر مقصود بیابد و در گذرد

در دعوی کذاب باشد و از این معنی گفت خدا و جاء بقلب منیب ای راجع عن کل شئ الی الحق و نیز گفت و انیبوا الی ربکم و الانابة الی

الرب لا یکون الا بعد ترک ما دون الحق و نیز گفت ففروا الی الله و الفرار الی الحق لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الحق اما آنکه گفت

التصوف حفظ الاوقات

موافقت با حق شغل سر با حق

جز با وقت خویش قرین نباشد یعنی او را با خدای خویش وقتی باشد که از آن وقت خویش هرگز جدا نگردد بظاهر بخدمت و بباطن بمشاهده که جز حق
بخدمت ظاهر نیرزد و جز حق بمشاهده باطن نیرزد از بهر آنکه همه خلق از جهت خلقی یکدیگر را مثل و جنس اند اگر شاید که یکی جنس دیگری را خادم گردد
و آن دیگر مخدوم این گردد بدین معنی نشاید که مخدوم خادم گردد و خادم مخدوم و این تناقض باشد و تضاد باشد و ازین معنی است خدای گفت
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر مثل تو مسجود تو نشاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر چه جز آدمی است خادم آدمی است چنانکه خدا گفت
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه و محال باشد که مخدوم خویشتن را خادم کند و خادم خویشتن را مخدوم کند حکم خدمت ظاهر
این است که یاد کردیم و محل خدمت کمتر از محل مشاهده است چون خدمت ظاهر جز حق را نمی شاید مشاهده باطن جز حق را کی شاید ازین معنی بود که خدا
بر مصطفی ثنا کرد و گفت ما زاغ البصر وما طغى ای ما زاغ عن المولى وما طغى الى غير المولى و این از آن بود که جلال همت این سید عالم
بمقامی رسید که همه کون او را بنظر کردن نمی ارزید و چگونه نظر کردی بکونی که منهی بود از نظر چنانکه خدا گفت ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا
چون از نظر حق ظاهر منهی باشد محال باشد که بصر باطن نظر آرد یار گفت قال ابن العطاء التصوف الاسترسال مع الحق میگوید تصوف
آنست که با حق مسترسل باشی و معنی مسترسل آن باشد که هر جا که کشند آنجا رود و این مسترسلی صفت بنده است که خیر هر دو کون در دست
بنده این را بجای نتواند آوردن جز بتسلیم کردن حکم او چنانکه خلیل علیه السلام گفت اسلمت لرب العالمين و مصطفى عليه السلام گفت وافوض
امري الى الله و این آنگاه بجای تواند آوردن که نظاره ازلی کرده و بداند که آنچه در ازل رانده اند باضطراب و نیفزایند و نکاهند چون این بنده
مسترسل کرد ما آنکه گفتیم که خیر کونین در دست او ازان گفتیم که هر کسی که او انقیاد و استرسال نیارد حکمش حکم عبد آبق بود یا حکم ستور طاغی خویشتن
را خود نگاه باید داشتن و چون حافظ خویش خود باشد زود هلاک گردد باز چون انقیاد و استرسال آرد حافظ او حق باشد که هر که خود را تسلیم
کرد دست خود را از خویشتن زائل کرد و خود را جز حق افکند چنانکه بائع که چون سلعه را بمشتری تسلیم کرد ید خویش ازو زائل کرد و چون ید او
ازو زائل گشت از عهده آن او را برات افتاد و دیگر مثال در شریعت آنست که آنکس که منقاد نباشد همچون غاصب باشد نفس خویش را
و غاصب ضامن است و چون بمالک سپرد دست خویش ازو زائل کرد و از ضمان بیرون آمد حال بنده همین است که چون حافظ خویش خود
باشد بعهدها ماخوذ باشد چون خویشتن را بحق تسلیم کرد از عهدهای هر دو جهان برهد ومن حفظ نفسه غلبه ذرة ومن حفظه الحق
لا يغلبه الكون قال الله تعالى والله غالب على امره وقال عز اسمه وان جندنا لهم الغالبون واذا كان جند الحق غالبا فالحق بنفسه
اولى ان يكون غالبا وقال ابو يعقوب السوسي الصوفي هو الذي لا يزعجه سلب ولا يتبعه طلب گفت صوفی آنست
که او را بودن نجنباند و جستن نرنجاند یعنی اگر چیزی ازو بستانند اضطراب نکند اگر چیزی بوی ندهند خویشتن را بجستن آن چیز نرنجاند و این
ازان معنی باشد که بداند که آنچه از من بستدند آن من نبود اگر آن من بودی با من بماندی و آنچه مرا ندادند آن من نبود اگر آن من بودی از
من باز نداشتندی و چون این بداند بچیز کسان خصومت کردن محال باشد و او را این معنی آنگاه درست گردد که دو چیز را اعتقاد کند یکی آنکه
بداند که حق سبحانه در کار بندگان متهم نیست و چون تهمت نفی کند اعتراض برخیزد نه بینی که چون پدر در حق فرزند متهم نیست هر عقد که پدر در
حق فرزند بست فرزند را بران اعتراض نرسد و دیگر آنکه بداند که حق صلاح من بهتر از آن داند که من صلاح خویش این منع که افتاده از بخل افتاد
و نه از فقر و نه از عجز لکن صلاح من در منع دانست و من صلاح خویش ندانم چون این بیند منازعت برخیزد و نه او را ماخوذ از علاج افتد و نه
ممنوع متعب افتد جاهل را بر عالم اعتراض نرسد قيل للجنيد ما التصوف قال لحوق السر بالحق تعالى جنید را رحمه الله تعالی گفتند تصوف

اعتقاد دو چیز سبب خلاصی از خصومت

چیست گفت رسیدن سر بحق و در زیر این دو سخن باشد یکی آنکه لاحق همیشه تبع باشد و دیگر آنکه چون لاحق گشت در احکم خویش نماند و بحکم متبوع قائم گردد و این ظاهرست در لاحق و سابق و لحوق سر بحق نباشد الا بترک ما دون الحق و این نه لحوق ست که این رامر بیست که اگر بنده بشاید که هر دو کون ببرد و در زیر قدم آرد لکن اگر یک ذره از کون در سر خویش جای دهد از حق محجوب است و بحق لاحق نیست و اگر بنده بر عرش تا زیر ثری سر خویش از غیر حق فارغ کند هم در وقت بحق لاحق باشد اگرچه او را انتقال نباشد پس علت یافتن این وقت پدید کرد و
لا ینال ذلک الا بفناء النفس عن الاسباب لقوة الروح والقیام مع الحق سبحانه این نتوان یافتن مگر بفنای نفس از اسباب معنی این سخن آنست که نفس را از اسباب فانی گرداند و فانی گردانیدن از اسباب آن باشد که بداند که هر که جز حق اند همه اسباب اند و مسبب حق ست و بداند که مسبب بی اسباب هر چه خواهد تواند کردن و سبب بی مسبب هیچ چیز نتواند کردن چنانکه مادر و پدر سبب گشتند ولد را چون خدا تقدیر ولد نکرد نتوانستند ولد کردن اما مسبب بی مادر و پدر تواند آفریدن چنانکه آدم و حوا را و ثعبان موسی را و ناقهٔ صالح و آنچه بدین ماند و کل کون که حق پدید آورد در مقدمه سببی نمی بایست که اگر در مقدمه سببی بایستی آن سبب را سببی دیگر بایستی چون این بداند و عجز و عزل اسباب ببیند و قدرت و سلطنت و مشیت او ببیند نفس از اسباب فانی گردد و معنی اعتمادی ناکردن بدینها هلاک شدن و آنگاه پدید کرد که این بچه تواند کرد یعنی روح را بر نفس غالب دارد که روح نورانی ست و نفس ظلمانی چون نفس بر روح غالب گرداند ضیای روح بمیرد و چراغ مرده منفعت ندهد باز چون روح را بر نفس غالب کرد از ظلمت با نور بقا نیابد و همیشه ظلمت از نور منهزم گردد و نور از ظلمت منهزم نگردد مگر نور کشته گردد تا ظلمت سلطان یابد مثل روح و نفس این ست که یاد کردیم دیگر سبب گفت والقیام مع الحق و با حق بایستد که یعنی سر او بحق آنگاه پیوسته گردد که او با حق آرام گیرد و قدم از حق نگرداند از بهر آنکه هر چه نه حق ست ضلال ست چنانکه خدا گفت فماذا بعد الحق الا الضلال و در ضلالت نجات محال ست و با حق هلاک محال بود که حق همیشه باقی و غالب ست و ضلال همیشه فانی و هالک چنانکه خدا گفت وقل جاء الحق وما یبدئ الباطل وما یعید و از هالک بقا نیابد و از باقی هلاک نیابد و چون با حق قرار گرفت از هلاک و فنا ایمن گشت لحوق السر بالحق این باشد و سئل عن الشبلی رحمه الله تعالی لم سمیت الصوفیة

صوفیة قال لانها ارتسمت بوجود الرسم و اثبات الوصف ولو ارتسمت بمحو الرسم لم یکن لا مرسم لرسم و مثبت الوصف شبلی را رحمه الله تعالی پرسیدند که چرا صوفیان را صوفی نام کردند گفت از بهر آنکه باین رسمهای موجود رسم کرفتند و وصف را اثبات کردند و اگر محو رسم را رسم گرفتندی نه مندرسم ایشان گشتندی و اثبات کننده وصف ایشان گشتندی این سخن را والله اعلم دو معنی ست یکی آنکه صوفی آن باشد که در معنی متحقق باشد نه مدعی یعنی که مدعی را دلیل باید و متحقق را بدلیل حاجت نیاید چنانکه ذو الید را دلیل نخواهند که متحقق بدو در ملک او را از دلیل مستغنی کرداند باز خارجی را که ملک با او نیست چون مدعی بود دلیل و حجت خواستند چون این بدانستیم صوفی نه آن باشد که رسم از جامهای دیگر گیرد که برسم کسی صوفی نگردد و لکن باید که آن معنی که بزرگان ازوی باین مقام رسیدند آن در خود حاصل کند آنگاه او را از دیگران رسم می باید گرفتن دیگران از و رسم گیرند از بهر آنکه هر که متحقق ست حقیقت با او ست و هر که حقیقت دارد مجاز تبع او گردد باز هر که را حقیقت نیست مجاز نیست مجاز را حقیقت تباه ست اکنون معنی سخن شبلی این ست که صوفیان را حقیقت باطن ست و رسم ظاهر هر که دست باین رسم ظاهر زند پندارد که تصوف این ست خطا کند باید که دست در حقیقت باطن زند آنگاه اگر رسم ظاهر باشد شاید و اگر نباشد شاید و دیگر معنی والله اعلم آنست صوفی بحقیقت آن باشد که خود را وصف و حال نماند و هیچ وجه نظاره خود نباشد لکن همه وجهها نظارهٔ حق باشد چون نظارهٔ حق گشت خویشتن نبیند و اوصاف خویشتن چگونه بیند نه خود را طاعت داند و نه حال و نه مقام یکی از صفات فنا این ست لیراکر خویشتن را صفتی یا حالی یا رسمی بیند نتواند آن صفت دیدن تا نخست خویشتن نه بیند از بهر آنکه صفت بموصوف

بیان صوفی

صفت فنا

قائم کردد تا موصوف نه بیند صفت در و چگونه قائم بیند پس این کس خویشتن بین باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و توصف حق ایدن
ست و بزرکترین حجابی از حق نفس ست باز شیخ رحمه الله تعالی این سخن را در کتاب بیک معنی نهاد و گفت اعلمهم فی رسومهم انکران یکون
للمحقق رسم شبلی رحمه الله معلول کردانید صوفیان را در رسوم ایشان و انکار آورد که محققان را رسم باشد و معنی این سخن آن ست که تصوف بی علتی
ست از بهر آن علت و رسم نهادن ست که بران بباید رفتن و صوفی را رسم ونهاد نباشد رسم و نهاد کسی را باشد که بداند که کجا میرود و چه میکند تا بران رسم
برود و باز محقق را بری و تدبیر خویش رفتن نیست لکن تدبیر خویش از خویشتن برداشتن ست و خود را تسلیم کردن تا آنجا باشد که او را دارند و ندانند که او را
کجا خواهند داشتن پس چون راه پدید نباشد رسم چگونه باشد و دیگر معنی آنست که آنکس که برسم میرود سر او مشغول نگاه داشت آن رسم باشد و
محققان را سر جز مشغول حق نباشد قال عبد الله البناجی مثل التصوف مثل علة البرسام فی اوله هذیان فاذا تمکنت اخرست
گفت مثل تصوف مثل علت برسام ست که باول چون پدید آید هذیان گوی گردد و چون علت متمکن شود گنگ گردد و علت برسام علتی ست که فساد در
دماغ افکند و محل عقل دماغ ست و چون در دماغ فساد پدید آمد عقل مشوش گردد و چون عقل مشوش گشت هذیان گوی گردد و از بهر آنکه او را چون عقل
تشویش افتاد چیزها را راست نبیند که عقل صافی باید تا راست بیند چون تیره گشت کردیدن کیر دو از آنجا که بیند خبر دادن سازد و چون علت متمکن
گردد با تیغ افتد و عقل بجای باز آید و از هذیان گفتن بصواب گفتن باز آید و اگر علت قوی تر باشد زبان گنگ گرداند یا گوش کر گرداند و یا یکبارگی تیره
بماند یا بکشد این صفت برسام ست که یاد کردیم تمثیل هر کس باول حال که قدم در تصوف نهد او را نمایشها افتد تا آنگاه که بمقام حقیقت رسد و نا بمقام
نمایش ست چون خوف بر دلش غالب کردد گریستن و عونات نفس پدید آید و چون رضا غالب کردد طرب و ناز پدید آید و چون محبت غالب
کردد مستی و شور پدید آید و هر حال را وصفی ست باین معنی که یاد کردیم از آنجا که می بیند و می یابد خبر دادن بسازد و هنوز محقق ناگشته سخنش بدان معنی
مختلف و مختلط کردد و گاه بخندد و گاه بگرید و گاه مستی و عربده کند راست مانند هذیان مبرسم کردد و اگر آن نمایش بمیان حقیقت برسد آن حال
بروی ساکن شود بصفت صحاب ظاهر باز آید و اگر آن حال حقیقت کردد یا کور کردد تا جز دوست نبیند یا کر کردد تا جز حکایت دوست نشنود یا گنگ
کردد تا جز یاد دوست سخن نگوید یا مسلوب الوصف کردد چون دیو المکان و با کس نیز آرام نیابد یا فانی الصفات کردد و چون مرد کان هیچ
با او کوئی خبر ندارد و هر چه با او نمائی نه بیند و هر چه پرسی جواب ندهد و اشغله الاعلی عن الادنی این بظاهر زنده باشد و بباطن مرده غائب
حاضر باشد سمیع اصم باشد بصیر اعمی باشد ناطق اخرس باشد عاقل مجنون باشد حی میت باشد معنی تشبیه تصوف ببرسام این ست که یاد کردیم
باز شیخ این را تفسیر میکند و میگوید یعنی انه یعبر عن مقامه وینطق بعلم حاله فاذا کوشف تحیر و سکت باول حال از مقام خویش
عبارت کند و از علم حال خویش سخن گوید چون کشف افتاد متحیر شود و خاموش کردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا از مقام و حال خبر دارد
با خویشتن ست از آنجا که خبر دهد و چون حقیقت حق او را کشف کردد حال خویش و مقام خویش کم کند و متحیر و سرگردان کردد و نیز وصف و عبارات
را راه نماند خاموش کردد و اصل این در پیش رفته ست که مشاهده سر در دنیا مثال مشاهده عیان ست در عقبی تا مومن را در عقبی در نعیم ریاض
میکردانند خبر تواند دادن که من کجا ام چون کشف افتاد دیگر خبر و عبارت و سخن را راه نماند همچنین تا سر در ریاض احوال و مقامات میکردد در این ازلیات
با علم خبر دهد چون کشف افتاد و مشاهده را نه الم ماند نه لذت ماند چه خبر دهد و حجت این حال مصطفی ست علیه السلام الله کتا او را دنیا نمودند از شریعت
خبر داد و چون عقبی نمودند گفت اعوذ بعفوک من عقابک از عفو و عقاب خبر داد و چون صفات نمودند گفت اعوذ برضاک من سخطک
از رضا و سخط خبر داد و چون عظمت ذات نمودند از ذات خبر داد گفت اعوذ بک منک و چون او را در دید از خیر گردانید نه از حیرت خبر داد

بیان علت برسام

محل عقل دماغ ست

بیان علامات صوفی در فنا و محبت

وگفت لا احصی ثناء علیک چون در مشاهده مغلوب گشت از کل صفات خویش فانی گشت عجز و قوت خویش هر دو با یک سو نهاد خبر او هم از وی داد و گفت انت کما اثنیت علی نفسک هر چند که قرب بیشتر گشت زبان از عبارت معزول تر گشت چون قرب چنین کند مشاهده چه کند و آن قرب شخص بود نه قرب سر شخص را بیش از قیامت دیدار نیست قرب بی دیدار چنین لال کردن و صلت مشاهده چگونه تواند کردن و مثال دیگر این را حال کلیم ست صلوات الله علیه که تا در صفتی از وی باقی بود گفت ارنی انظر الیک و بنا وقت چیزی خواستن صفات مستان باشد چون حال تمکین گشت صعق گشت نیز عبارت و نطق نماند تجلی که بر کوه افتد نفس بر آن کوه ذکر صعق افتد و بی صفت کرد و نه سمع ماند نه بصر نه نطق

چون تجلی بر سر افتد نگر که حال چون باشد و سمعت فارسا یقول متی ظهر الهواجس علی دواعی مهمات النفوس جد السبیل الی ترجیح الاولی و قطع الفتش میگوید هر گاه که خاطر نفسانی غلبه گیرد که هاجس خاطر نفسانی باشد چون غلبه گیرد بر دواعی مهمات نفوس یعنی کارهای بزرگ که نفس را غلبه پیش آید چون خاطر نفسانی برین کارها غلبه گیرد راه یابد بترجیح کردن که کدام اولی ترست آن بعبارت بکسته اند فارسی او این ست که یاد کردیم معنی یاد آنست که آنکس که او نیز بزبان عبارت کند و نشر کند وقت خویش را از آن باشد که هنوز بقیتی از بقایای نفس باو مانده ست چون در سر او بلایی یا فتنی پدید آید نفس او طاقت کشیدن بار آن ندارد خاطر با بر وی غالب گردد که این از کجا آمد و آخر چه خواهد بودن از آن افتاده خبر دادن گیرد زبان عبارت کردن و آن خبر دادن تا لید ست چنانکه دروی کسی رسد که او طاقت تحمل آن ندارد و بنالد پس گفت واما الوصلة فانها تحجب مواد الاملاء و فیکون المرجع الی الخرس عن کل نفس

اما وصلت چون پدید آید حجاب افکند میان نفس و میان آن مادتها که او را از آنجا اضطراب پدید آمدی یا املا کرداشتن نفس باشد تا هر چه خواهد گوید چنانکه خدا گوید و انما نملی لهم لیزدادوا اثما و لهم عذاب مهین چون مادتها الا از وی باز گیرند باز گشت او بگنگی باشد از هر نفسی فارسیش این ست که یاد کردیم و معنیش والله اعلم آن ست که چون سر بحق متصل گشت تا جز حق نبیند و نفس را از خویشتن چنان غایب گرداند که نیز از کس خبر ندارد و گفتن را شنونده باید چون آنکس خبر ندارد چه خاموشی و گنگی دیگر چه کند و جمله این سخن آن ست که تا هنوز چیزی از معانی نفس در بنده قائم ست هنوز او را حق اتصال نیفتاده ست اگر چنان ست که این بنده یکبارگی از حق محجوب ست هر چه بر زبان او راند سخن غیر حق راند و اگر چه او را کشف می افتد لکن هنوز بمقام اتصال نرسیده ست این ساعت که بینند جنبه تجلی و خطری پیش نباشد پیمایند شی و باز میربایندش چون بنمایند بدیدن مشغول گردد و چون بربایند بخبر دادن مشغول گردد عبارت آن وقت حجاب باشد و آن نمودن و ربودن از بهر آن باشد تا خوی کرده که چون بلای خرد خرد آید با بلا خوی کند و عادت کرده پس چون بلا بجمله آید یکبارگی نیست گردد و چون درین معنی خوی کرد قوت طاقت کشیدن بلا را پس بدهند و نیز بربایند و مشاهده سر بر نفس غالب گردد چون نفس مغلوب گشت روزگار خبر دادن نیابد گنگ شود و خاموشی فرو ماند و مثال این در میان خلق آن ست که بازی وحشی را از بیابان بیارند اول که بیارند بر خویشتن طپیده تا هم باشد که خویشتن هلاک کند از بهر آنکه آن افتادن بهرحال در نفس او قائم ست و از الفت با ایشان صعب باشد چون خواهند که او از این خوی برگردد اول چشم او بدوزند که طاقت انس ندارد که وحشی با انسی همدین باند و با ایشان صحبت کردن دشوار بود چون چشم او بردوختند یک چندی او را بر دست بدارند تا او خوی کند پس یک چشم او بگشایند برین جانب که سوی خداوند تا او را بینکاه می نگرد و گاه چشم فراز میکند و آن چشم خارج را بسته دارند تا عالم فراخ نبیند و بطبع خویش باز نرود و چون باین یک چشم خوی دیدار خداوند کرد چشم دیگر بگشایند تا زود انجا نگرد که عادت کرده ست پس او را شفقت دهند و پای او بسته میدارند و گرسنه دارندش و صید پیش او افکنند چون نگرد خواهد که بخورد باز ستانند تا ترک مراد خویش در طلب مراد خداوند عادت کند چون عادت کرد و تمام ریاضت یافت چنان گردد که بندش بردارند و بپرانند تا بوطن خویش باز رود و او را صید مراد خویش بیاید برود و بگیرد و نخورد و در وطن خویش قرار نیابد تا باز نزدیک خداوند

نشاید از اول که او را اینجا آورد بغربت افتاده و خویشتن را هلاک میکرد از بهر شوق وطن را چون اینجا الف گرفت وطن او را غربت گشت در وطن
قرار نیابد تا بجای الف باز آید یعنی نفس با سر این ست که یاد کردیم و مثال این سخن که ما گفتیم که نشر و خبر دادن از بقیت نفس باشد چون نفس فانی گشت
نیز نشر و خبر دادن نباشد و بزرگان اینحال را بحال موسی علیه السلام بنا کرده اند چنانکه خدا گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه چون بیامد
و آمدن صفت آینده باشد و چون با او سخن گفتند زبان پیش آورد و گفت ارنی انظر الیک لکن نفس رقیب ست و سر حبیب و مشاهده بین الحبیبین
با نظارهٔ رقیب راست نیاید خواستند تا رقیب را مشغول گردانند امر آمد انظر الی الجبل این امر نفس را بود نه سر را که نفس ظاهر بود و جبل ظاهر ظاهر
بظاهر نگرد اما سر انبیا ازین پاکتر باشد بکوه ننگرد سر بزرگان بهشت نیز ننگرد و بکوه کی نگرد و چون نفس ظاهر بکوه ظاهر نظر کرد تجلی هیبت بکوه افتاد کوه را
دک افتاد و نفس را صعق چون نفس در صعق فانی گشت سر را مشاهده افتاد و چون نفس را افاقت افتاد نیز خبر ندارد تا باقی بود خبر داشت سخن
گفت و چون فانی گشت نیز خبرش نماند که فانی را خبر نماند چون خبر نداشت چگونه خبر دادی و تبت عذر نفس بود نه عذر سر که آن زبان از نفس آمد
نه از سر که نفس نمیدید اگر دیدار سوال کرد درست بود اما سر انبیا محجوب نباشد دیده را گفتن که بنمای تا بینم محال باشد و آنکه گفت باز گشتن از بهر نفسی
سوی لنگی باشد ازان گفت والله اعلم که چون مقام مقام وصلت گشت هر چند که شود در زیادت شود و زیادات حق را انقطاع نباشد
آنکه بهر نفسی که در سر پدید آید پیش ازانکه بدیگر نفس خبر دهد در نفس ثانی که وقت خبر دادن ست بهتر ازانکه در نفس اول پدید آید در وز کار خبر
دادن نیابد همچنین بر دوام او را در زیادت میگرداند روز کار خبر دادن کجا یابد و درین سر ازین نیکوتر هست و آن آنست که دران نفس که او را
وصلت پدید آمد چون دیگر نفس بران زیادت دارد اگر خبر دهد از و بیرون نیست یا از نفس اول که منقضی ست خبر دهد این روی نیست که
چیزی باوی بماند از انجا خبر چگونه دهد و نیز چون زیادت یافت آن اول در جنب این حجاب و نقصان گشت و در حال مشاهده از حجاب و
نقصان خبر دادن محال ست و اگر خواهد خبر دهد از ینجا که می بیند درین مقام مغلوب ست و مغلوب از خویشتن خبر ندارد و دیگران را چگونه خبر دهد و حالت
مقام وصلت و مشاهده مقام مغلوبی ست و مغلوب گنگ بود نفس اول گنگ شود و ثانی چون زیادت پدید آید گنگتر شود در باطن زیادت
پدید می آید و در ظاهر نقصان پدید می آید هر چند که مشاهدات باطن زیادت شود گنگی ظاهر زیادت شود باز گفت سئل النوری عن التصوف فقال
نشر مقام و اتصال بقوام پرسیدند که تصوف چه باشد گفت گستردن مقام یعنی مقامی دارد که سخن از مقام خویش گوید نه از مقام کس دیگر تا بزرگان
گفته حال غیرک لا یغنی عنک شیئا خوردن کس دیگر ترا سیر نگرداند و دیدن کس دیگر ترا راحت نیفزاید این ست معنی قول خدا که گفت علیکم انفسکم
لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم و نیز گفت قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون و الاتصال بقوام آن باشد که بحال خویش قائم گردد
تا حال او را از حال کسی دیگر مشغول گرداند و قوام را معنی آن باشد که ذات باو قائم گردد و قوام ظاهر شراب و طعام ست و قوام باطن مشاهده
و محبت چون ظاهر طعام و شراب نیابد هلاک گردد و چون باطن محبت و مشاهده نیابد هلاک گردد و قیل له فما اخلاقهم نوری را رضی الله عنه
گفتند که خوی این کسان چگونه باشد و مراد مریدان او ازین سوال آن بود تا چون اینحال را بیابند باوی صحبت کنند تا از برکات یابند و
کرم اخلاق ظاهر دلیل صفوت باطن ست نه بینی که چون مصطفی را سر از همه خلق صاف تر بود و خوی او کریم تر بود تا حق خوی او را بستود و گفت
وانک لعلی خلق عظیم او آن بود که با باطن راستی تمامی بجای می آورد با حق تعالی بظاهر تمامی صحبت و شفقت بجای می آورد با خلق
فکان لا یشغل ظاهره عن باطنه ولا باطنه عن ظاهره چون نوری را این سوال پرسیدند جواب داد فقال ادخال السرور علی غیرهم
گفت خلق را شاد گردانیدن و از خویشتن روی بگردانیدن میگوید خوی این طائفه آنست که از خویشتن روی بگردانند یعنی نصیب خویش بجای

بگذارند وشادی غیر خویش برشادی خویش اختیار کنند یعنی چون ایشان را راحتی باشد در وجود چیزی وغیری را حقی باشد در آن او رحمت بجای بگذارند از بهر دیگری ومحنت خود وراحت غیری روا دارند فقر خویش در غنای غیر روا دارند وغم خویش در شادی غیر روا دارند گرسنگی خویش در سیری غیر روا دارند واز خویشتن همه نصیب اغیار طلب کنند واز اغیار نصیب خویش طلب نکنند واصل این از مصطفی علیه السلام گرفتند که چون دنیا بدعوت بگذاشت وعقبی بشفاعت دعوت وشفاعت هر دو نیک آمد غیری باشد واگر او علیه السلام در دار فنا یک نفس نصیب خویش طلب کردی در دار بقا نفسی گفتی چنانکه پیغمبران دیگر چون استاد ایشان باین بزرگواری بود خوی از وی گرفتند واز وی آموختند باز رحمت می آید برین ومیگوید قال الله تعالی خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین واین هر سه بار کشیدن خلق وبار خویش بر خلق ست نانهادن ونصیب خلق از خویشتن وادن ست ونصیب خویش از خلق ناجستن ست تا چون جبرئیل این آیت بیاورد مصطفی را بشارت داد وگفت اتیتك بمكارم الاخلاق مصطفی گفت وما مکارم الاخلاق قال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین سید این را بشکر قبول کرد ثنا آمد که وانك لعلی خلق عظیم باز شیخ این دو سخن را تفسیر کرد وگفت معنی نشر

مقام هو ان یعبر عن حاله اذا عبر لا عن حال غیره بلسان العلم نشر مقام آن باشد که چون عبارت کند از حال خویش عبارت کند نه از حال غیر خویش بزبان علم ومعنی این سخن آن باشد که صدق جهد بباید تا علم حاصل آید چون علم آمد صدق عمل بباید تا حال حاصل آید یعنی علم حاصل آمد بتصدیق جهد از انجا زبان عبارت نباید که بر وحجت کرد وچون راه نمودی چراغ خود براه راه نرفتی لکن صدق عمل باید در آن علم تا علم او را حال کردد تا خلق را برای خواند که خود رفته بود تا علم بر وحجت نگردد لکن او بر خلق حجت کرد وپس گفت ومعنی الاتصال بقوام هو ان یحله حاله فی حالة عن حال غیره معنی اتصال بقوام آن باشد که در وحالی پدید آید که او در آن حال خویش چنان مشغول گردد که بحال غیر خویش نپردازد یعنی او را بردوام با حق تعالی حالی پیدا گردد که بحال غیری او را حاجت نماند از بهر آنکه هر که او را حال نیست کنز نیست وکنز را براست کننده حاجت افتد چون حال پدید آمد راست گشت چون راست گشت از راست کننده مستغنی ست باز برین معنی دو بیت از نوری روایت کرد وگفت انشدنا للنوری رضی الله عنه

اذ عجتنی عن نعوت الحال بالحال + وکیف ینعت ما لا قال بالقال + ما کان من یدعی حالا انصدقه + حتی یترجم عنه صاحب الحال گفت الحال مرا از نعت کردن حال بحال یعنی مرا چنان بحال مشغول گردانیده که از نعت کردن حال فرو ماندم که هر کسی او را حال صفت گشت بنعت کردن آن حال حاجت نیاید چون خوف در باطن حال کرد صفات خوف بر ظاهر چنان پدید آید که بعبارت کردن که من خایفم حاجت نیاید ومحبت وشوق ودیگر صفات احوال همچنین باز گفت چگونه در توان یافتن یا چگونه نعت تواند کردن چیزی را که قول نیست بقول یعنی قول عبارت ظاهر ست وحال صفت باطن وهرگز قول حال نباشد وحال قول نباشد ظاهر باطن نباشد وصفت ظاهر صفت باطن نباشد واگر قول حال بودی گفتار آتش آتش بودی وگفتار شکر شکر بودی باز بیت دیگر چنین میگوید که نه هر کسی که بزبان حال دعوی میکند در آن راست گوی ست تا این خداوند حال او را از آن ترجمه کند یعنی اگر این مدعی حال را صدق باطن با ظاهر راست ست صادق ست واگر در باطن حال نیست وبزبان عبارت میکند بر حق دروغ میگوید وآنکه بر مخلوقان دروغ گوید حدش واجب آمد وفاسق گردد ومردود الشهادة گردد ابدا واگر چه توبه کند شهادت او قبول نیفتد پس آنکه بر حق دروغ گوید بنگر که حال او چگونه باشد ودلیل این سخن که ما یاد کردیم قول خداست که میگوید اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله یعلم انك لرسوله این قول راست بود نه بینی که حق بر موافقت وصدق این قول گواهی داد وگفت والله یعلم انك لرسوله لکن چون حال باطن شان با ظاهر راست نبود حق سبحانه این قائل صدق را کاذب خواند وگفت والله یشهد

ان المنافقین لکاذبون پس گفت ونرید الآن ان نخبر ببعض المقامات علی لسان القوم من غیر بسط اکنون خبر خواهیم دادن

از بعض مقام این طایفه بر زبان ایشان خواهیم گفتن که از مقام هر طایفه بر زبان ایشان عبارت نیکوتر آید بی آنکه او را بگستر انیم کراهة الاطالة

برای کراهت دراز کشیدن یعنی برمز گوئیم بی شرح تا دراز نگردد که همه سخنان را نهایت ست و سخن این طایفه را نهایت نیست ونحکی مقالات

المشایخ منها واز این مقالات قول مشایخ رضی الله عنهم یاد کنیم تا بدانند که این سخن متقدمان ست و ما تبع باشیم و مبتدع نباشیم و اصل مذهب

متقدمان پدید آید باز گفت ما قرب الی الافهام دون الرموز الخفیة والاشارات الدقیقة بقدر حکایات یاد کنیم از قول پیران تا بفهم

نزدیک باشد نه رمزهای پوشیده و اشارتهای غامض و باریک از بهر آنکه حکایت کردن و خبر دادن عبارت کردن ست و عبارت بر مقدار فهم

باید که چون عبارت مفهوم گشت دقایق و خفیات الهام حقی باشد نه عبارت خلقی قولهم فی التوبة سئل جنید بن محمد عن التوبة فقال

نسیان ذنبک گفت توبه بحقیقت رجوع ست یقال تاب وآب واناب اذا رجع و خبر ست از پیغمبر که چون از سفر باز آمدی دعا کردی و

گفتی تائبون آئبون لربنا حامدون حق لغت این ست که یاد کردیم اما در عرف شریعت توبه رجوع ست از معاصی و ذنوب و خلق در توبه

بر سه مقام اند عامه و خاصه و خاص خاصه توبهٔ عام رجوع ست از معاصی بمعنای استغفار بزبان و ندامت بدل و دلیل برین که استغفار

توبه ست قول خداست فاستغفروا الذنوبهم و نیز گفت استغفروا ربکم انه کان غفارا و پیغمبر علیه السلام گفت ما اصر من

استغفر ولو عاد فی الیوم سبعین مرة و دلیل بر آنکه ندامت بدل توبه ست قول پیغمبر ست علیه السلام که گفت الندم توبة لکن ندامت

بی استغفار سود ندارد و استغفار بی ندامت سود ندارد و اما توبهٔ خاص رجوع ست از طاعات خویش یعنی تقصیر دیدن و منت خداوند نظر کردن

که هر فعل که بیارد آن فعل را سزای خداوند نبیند و از آن طاعت همچنان عذر خواهد که عاصی از معصیت و استغفار انبیا را معنی این ست چنانکه خدا

مصطفی را فرمود واستغفر لذنبک فاما ذنب عصیان نبود و لکن در گذارد حق خدا مقصر بود از بهر آنکه هیچ بنده حق خدای خویش تمامی نتواند

گذارد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة از وسالی یکی یک گناه روا

نبودی بروزی صد گناه کی روا بود لکن بهر نفسی که بیشتر میرفتی خود را در نفس اول مقصر دیدی و استغفار کردی اما توبهٔ خاص رجوع ست از خلق بحق

یعنی نادیدن منفعت و مضرت از خلق چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک و با ایشان آرام ناگرفتن و بر ایشان

اعتماد ناکردن و عجز خلق در جنب قدرت حق دیدن و فقر ایشان در جنب غنای حق دیدن و لوم ایشان در جنب کرم حق دیدن و از لئیم

سوی کریم باز گشتن و از فقیر سوی غنی باز گشتن و از عاجز سوی قادر باز گشتن پس توبه بحقیقت رجوع آمد لکن صفت رجوع مختلف ست بمقدار

اختلاف احوال و مقامات عام را از جفا بعذر باز گشتن هم عقوبت و خاص را از افعال خویش تبرا کردن و بدیدار منت باز گشتن تعظیم مخدوم را و

خاص خاص را از کل کون باز گشتن و عجز و فنا و عدم ایشان دیدن اجلال مکون کون را چون این اصل بدانستیم باز کردیم بسخن کتاب جنید را

پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش کنی باز شیخ این قول را شرح میدهد و میگوید فمعنی قول جنید رحمه الله تعالی ان تخرج

حلاوة ذلک الفعل من قلبک خروجا لا یبقی له فی سرک اثر حتی یکون بمنزلة من لم یعرف ذلک قط فراموش کردن گناه آن باشد که حلاوت

آن از دل تو بیرون رود و رفتنی که او را در سر تو اثر نماند تا چنان گردی که گوئی هرگز آن گناه نکردی یعنی از هیبت و بزرگی خداوند سبحانه که بسر تو فتد

بآن جفا که از تو آمد چنان مشغول گردی که نیز ترا از آن گناه یاد نیاید یعنی جفا یاد نامدن نه آن باشد که جفای ماضی یاد نیاید لکن بمعنی آنست که در

مستقبل ترا خود بسر نگذرد که چنان جفا شاید کردن فیقتضی هذا اللفظ نسیان العود الی مثل هذا الذنب لا نسیان ما سبق من الجفاء

قوله فی التوبة

[illegible]

و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که گناه فراموش کنی در جنب دیدن عقوبت خدای یعنی بدانکه چون من این بیحرمتی کردم مستوجب گشتم همه
بلاها او همه ملامتها و انکار ها را بیم ملامت و بیم انکار ترا چنان مشغول کرداند که نه از وقت خبرداری و نه از ماضی و نه از مستقبل وسئل سهل عن
التوبة فقال هو ان لا تنسی ذنبك سهل بن عبد الله التستری را پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش نکنی و ظاهر این ضد
قول جنید ست لکن در معنی تضاد نیست و معنی فراموش ناکردن آنست که اگرچه گناه یکی باشد بیک عذر قناعت نکنی همه عمر تا بوقت مرگ بعذر آن یک
گناه بگذرانی از بهر آنکه تا این گناه را پیش سرداری و بعذر آن مشغول باشی بدیگر گناه باز نگردی باز خویشتن را چون از آن فارغ داری این
باشی که باز بگناه در افتی و نیز شاید که فراموش ناکردن آن باشد فراموش کردن سبک داشتن گناه ست و سبک داشتن گناه مخاطره بود که زوال
ایمان بار آرد از بیم زوال ایمان گناه را فراموش نکند و نیز که فراموش ناکردن از آن معنی باشد که چون گناه کرد در وقت مواخذ نگشت تا آن
عقوبت دنیا کفارت گشتی تا نجات یافتی در قیامت بترسد که این از خداوند مر املاست چنانکه گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما و شاید
که فراموش ناکردن را معنی آن باشد که چون از خویشتن جفا دید و بر خداوند از منقطع نمیکرد دبترسد که استدراج و مکر ست نیارد فراموش
کردن خویش را تا چنان نکرد حال او که خدا گفت فلما نسوا ما ذکروا به فتحنا علیهم ابواب کل شیء از بیم خداوند گناه خویش فراموش
نکند قال رویم ومعنی التوبة ان تتوب من التوبة رویم گفت توبه آنست که از توبه توبه کنی اکنون شیخ رحمه الله این را شرح میدهد و میگوید
معناه ما قالت رابعة استغفر الله من قلة صدقی فی قولی استغفر الله تعالی معنی توبه از توبه کردن آن ست که رابعه گفت رضی الله عنها
من استغفار می آرم خدا را از کمی راستی من در قول من که میگویم استغفر الله یعنی صدق معامله بباید استغفار ظاهر را تا استغفار بحقیقت باشد که
چون صدق معاملت نباشد آن استغفار گناه دیگر گردد و آن توبه نباشد از تکاب الذنب علی الذنب باشد و صدق معامله در استغفار آن باشد
که چون استغفار از گناه کند هم آن گناه از سر خود بیرون کند و اگر بقصد تواند از سر خویش بیرون کردن از طبع بیرون نتواند کردن که طبع بشریت
از بشر برنخیزد و تا طبع خواست آن ذلت در خویشتن می بیند از عادت آن ذنب ایمن نباشد و صدق معامله توبه ترک اعادت باشد چون
این صدق در استغفار نباید از آن استغفار استغفار آرد و اگر استغفار را از تقصیر طاعت باشد بنده از صفت تقصیر خالی نگردد و عذر بکمال چگونه
آرد از چیزیکه او از آن چیز خالی نگردد و در عین این عذر مقصر باشد بر وی واجب گردد از تقصیر این عذر عذر خواستن همچنانکه از تقصیر اول واجب
باشد عذر خواستن تا همه عمر در یک عذر و یک تقصیر بماند دیگر تقصیر با خداوند را برو حاصل آید بی عذر چون عجز بنده و حیرت او در تقصیر طاعت
چنین باشد بگناه چگونه پردازد و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که توبه رجوع ست چنانکه یاد کردیم چون این بنده رجوع
آمد بخداوند خویش از آنچه کرد در رجوع او صفت او ست و تا او با خویشتن بباشد صفت او با او قائم نگردد و چون با خویشتن باشد خویشتن بین
باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و شاید که معنی از توبه توبه کردن آن باشد که فعل بنده بر دو گونه ست یا معصیت است یا طاعت از
معصیت رجوع کردن معصیت دیدن ست و از طاعت رجوع کردن طاعت نادیدن ست و هرچند عاصی معصیت خویش پیش بیند و با خود اندیشه کند که من
چه کرده ام و اگر آزرده ام وبال معصیت از وی بیشتر برخیزد و هرچند عذر میخواهد آن گناه کرده را همچنان بیند که گوئی عذر نخواسته ست تا دائم بعذر مشغول باشد
باز طاعت بنادیدن قیمت گیرد و توبه طاعت ست و آنچه از آن توبه آرد معصیت بیند و از و توبه آرد پس اگر بیند که من توبه کردم و توبه من توبه
ست بر فعل خویش اعتماد کرد این توبه از و معصیت کرد و از این توبه رجوع آرد یعنی از دیدن او نه از گذاردن او تا معصیت بدیدن مغفور گردد
او توبه بنادیدن مقبول گردد و سئل عن الحسین المغازلی رحمه الله تعالی عن التوبة فقال تسئلنی عن توبة الانابة او توبة الاستجابة

فقال له السائل ما توبة الانابة فقال ان یخاف من الله تعالی لقربه منك من اجل قدرته علیك فقال فما توبة الاستجابة

قال ان تستحیی من الله تعالی حسین معاذی را رحمه الله تعالی از توبه پرسیدند گفت از توبهٔ انابت می پرسید یا از توبهٔ استجابت سائل گفت توبهٔ

انابت کدام باشد گفت آنکه از خدا بترسی از بهر قدرت او بر تو معنی این سخن آنست که چون قصد کنی بخلاف کردن یا جفا کردن قدرت خدا بینی

که اگر خواهد در وقت ترا بگیرد و از بیم گرفتن خدا بعذاب از گناه باز ایستی از بهر آنکه قدرت خدا امروز همان ست که بقیامت باشد و روز قیامت هیچ

کس خلاف نیارد اندیشید چون بنده بسر در دنیا شاهد گردد قدرت حق را همچنان راست باشد باوی که آنکس که بعیان شاهد شود قدرت خدا را

با آنکه گروهی خود این سخن را ضعیف داشته اند و گفته اند ترک گناه از بیم عذاب نفس پرستیدن ست از بهر آنکه هر که گناه بجای بگذارد یا از گناه

توبه کند از بهر آن کند تا از عذاب ایمن گردد پس از توبه کردن نصیب خویش میجوید نه نصیب حق فیکون هذا راجعا بتوبته الی نفسه لا الی

ربه پس از من بر آن باشد که قدرت حق بیند و بداند که اگر در آن ساعت که مرا بخلاف وجفا دیدی از من بیزار گردد در هر دو کون کس را

قدرت آن نباشد که مرا بوی و از وی برتر هست و آن آنست که چون قدرت حق در خویشتن بیند بداند این آلت که من او را بآن می آزارم

از وی یافته ام و نعمت خدا بر خدا سپاه نکرداند و گناه از بیم عذاب بجای نمیگذارد و نه از بیم فراق لکن هیبت قدرت حق او را چنان فرو گیرد که از

مشاهدهٔ جلال او در خاطر او ذکر گناه نماند و بی شک خدا اقدر القادرین ست و کسیکه میان خود و میان حق دعوی راستی ایمان دارد بمقام

کمتر از آن نباید که از خدا چندان شرم دارد که از مخلوقی دارد و چیزیکه بدیدار مخلوقان نکند بدیدار خدا هم نکند پس سائل باز پرسید که توبهٔ استجابت کدام

ست گفت آنکه از خدا شرم داری از بهر نزدیکی او بتو معنی این سخن آن باشد که خدا به بنده از همه کسان و از همه چیزها نزدیک ترست بمعنی علم و قدرت

و سلطنت و آنکه او بیند کس نبیند و آنکه او داند کس نداند و آنکه او تواند کس نتواند و او از بنده همه باز تواند داشتن و هیچکس او را از بنده باز نتواند

داشتن چون قرب او باین معنی بیند هم چنانکه از بعیدان شرم دارد از قریب شرم دارد و شاید که معنی شرم آن باشد که در خاطر خلاف نبیند و شده

تا مقام اول که قدرت ترسد آن باشد که گناه بجای بگذارد و مقام شرم آن باشد که از گناه خود نبیند بیشه و شاید که معنی شرم آن باشد که هر کسی که او را

دوستی باشد بمقدار دوستی نزدیکترین کسی بوی دوست او باشد و قربی که آن قرب محبت باشد اگر هر دو کون در میان افتد حجاب نکند که لا یکون

مع المحبة بعد و لا مع العداوة قرب و شک نیست که شرط صحت ایمان آن ست حق او را دوست تر از هر دو کون باشد و بمقدار محبت در سر او

حق را قرب باشد و شرم همیشه از نزدیکان بیش باشد اگر دعوی محبت او صدق ست حق با او از همه چیزها قریب ترست بخلاف حق مشغول گشتن

از حق اعراض آوردن ست و در دعوی محبت از دوست اعراض آوردن بی شرمی باشد قال ذو النون توبة العام من الذنب و توبة

الخاص من الغفلة و توبة الانبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم میگوید توبهٔ عام از گناه باز گشتن ست و توبهٔ خاص از

غفلت باز گشتن ست و توبهٔ انبیا آن ست که عجز خویش بینند از رسیدن بجای که غیر ایشان آنجا رسیده باشد اما توبهٔ عام از گناه آن باشد که معصیت

بجای بگذارد و هم بفعل ظاهر و هم بنیت باطن و باطن را بدل قصد معصیت بندامت مشغول گرداند و ظاهر را بیدل فعل معصیت بطاعت مشغول گرداند

تا چون عذر گناه خواهد و از جفا باز گردد و ندامت با عقاد نگیرد تائب نباشد چنانکه پیغمبر علیه سلام الله گفت المستغفر بلسانه و المصر علی ذنبه

کالمستهزئ بربه اما توبهٔ خاص از غفلت آن ست که هر گاه که سر ایشان طرفتی یا لحظتی یا خطرتی بغیر حق مشغول گردد هم با آن مقدار از حق غافل

گردند و از آن غفلت خویش عذر خواهند و از مقام اعراض بمقام اقبال باز آیند چنانکه خدا گفت وتوبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم

تفلحون و ایشان الفرمود که سوی رحمت باز گردید و نه سوی بهشت لکن گفت سوی خدا باز گردید اما توبهٔ پیغمبران که گفت از دیدن عجز است

موافق ستقبل پیغمبر را که گفت انی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة و آن آن بود که ساعتی قصد کردی که حق خدای خویش بگذارد و مقدار طاعت خویش بجای آوردی و چون در معاملت خویش نگاه کردی سزاوار خداوند خویش ندیدی از عجز و تقصیر خویش عذر خواستی پس قصد کردی تا نیک تر ازان آرد که بار اول آورده و چون بیاوردی خود را هم مقصر دیدی بعذر مشغول گشتی و همیشه در زیادت بودی و عذر میخواستی همچنانکه کسی که همیشه در نقصان باشد باز گفت قال النوری رحمه الله تعالی التوبة ان تتوب من ذکر کل شیء سوی الله تعالی نوری رح گفت توبه آن باشد که باز گردی از یاد کرد هر چه جز خداست و این از بهر آن است که ظاهر بنده مشترک است میان خدا و میان خلق و همچنانکه حق را در ظاهر بنده نصیب است خلق را در ظاهر او نیز نصیب است اما باطن فرد حق راست پس چون ظاهر که خلق را اندرو نصیب است بغیر حق مشغول کرده همی توبه باید کردن باطنی که خلق را اندروی نصیب نیست اولی تر که ازو توبه باید کردن و ازین معنی گفته است ذو النون رحمه الله تعالی که حسنات الابرار ذنوب المقربین و کس دیگر از بزرگان گفته است ریاء العارفین اخلاص المریدین از بهر آنکه آنچیز که عارفان بوی تقرب جویند بجا در ابتدای حال ارادت قربات و طاعت باشد چون و معرفت متحقق گشت و دیدن آن طاعت که بوی قربت جست معاصی و سیئات کرد و باز گفت قال ابراهیم الدقاق التوبة ان یکون لله وجها بلا قفاء کما کنت له قفاء بلا وجه مراد ازین قفا و وجه ظاهر نیست لکن خلاف و اعراض است و اعراض قفا نمودن است و موافقت اقبال است و اقبال صفت وجه است و هر آنکس که بظاهر معصیت کرد قفا بر خدمت آورد و چون از معصیت باز گشت بظاهر روی بخدمت آورد و هر کسیکه بباطن از حق غافل گشت قفای سر بحق آورد و هر کسیکه از غفلت رجوع آورد و جه سر بحق آورد و این ذو النون تفسیر کرده است و گفته علی کل جارحة منه توبة فللقلب ترک النیة وللعین الغض وللید ترک البطش وللرجل ترک السعی وللسمع ترک الاصغاء حق یاتی علی کل جارحة بالوفاء و جمله توبه آنست که اول را ابتداست و انتها را ابتدا را توبه رجوع از ذنوب و سیئات باز ازین برتر است و آن آنست که رجوع است از زلات و غفلات و ازین برتر هست و آن رجوع است از دیدن حسنات و طاعات و ازین برتر نیز هست و آن رجوع است از سکون آوردن با چیزی از کرامات با نماز ازین برتر هست و آن آرام گرفتن است با عالم السر والخفیات و هر مقامیکه اول آن را طاعت است و قرب و مشاهده چون بیشتر رفت باز گشتن از آن مقام حجاب و معصیت است قوله فی الزهد بدانکه زهد اصل همه چیزهاست و اول است همه احوالهای پسندیده را و اول مقامی از مقامهای مریدان زهد است هر کو این اصل استوار کرده باشد بنای همه کارها بر و درست آید و هر که اصل زهد را استوار نکرده باشد بنای دیگر احوال بر و درست نیاید از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت حب الدنیا راس کل خطیئة و چون دوستی دنیا سر کل گناهان است ترک دنیا سر همه طاعتها باشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که در دنیا نام زهد بیافت هزار نام ستوده بیافت و هر که نام رغبت کردن در دنیا بیافت هزار نام نکوهیده بیافت و اگر زهد را در دنیا هیچ فضل نیستی مگر آنکه پیغمبر خویشتن را در دنیا زهد اختیار کرده حق تعالی نیز بحکم دوستی سید را این اختیار کرد خود بسنده استی و نیز چون دنیا ملعونه حق است و ملعونه نباشد الا نفریده و رانده و دور کرده و با دور کرده دوست صحبت داشتن و در ساختن از دوست دوری بار آرد و چون دنیا مبغوضه حق است با مبغوضه دوست صحبت داشتن از دوست بغض آرد چون اینقدر بدانستیم بکتاب باز گردیم قال جنید رضی الله عنه الزهد خلو الایدی عن الاملاک و القلوب عن التتبع و در روایت دیگر خلع الایدی آمده است میگوید زاهد آنست که دست از ملک خالی دارد و دل از تتبع اما خلو دست مقام عام است و خلو قلب مقام خاص است و دست خالی داشتن از بهر آنست که بنده مملوک است و مملوک را ملک محال است و چون مملوکی بنده حق را رقی است که آن رق را زوال نیست و با رق ملک طلب کردن محال است و هر که ملک طلب میکند در دنیا خویشتن را از رقی بیرون می آرد که تا زوال رق نباشد مالک نگردد و دیگر خلع

یعنی ملک را بدو وجه کفر ست

الا ایدی را معنی آنست که چون دست در ملک زند آن را دو معنی ست یا ستم داشتن خداوند ست که در حق من و ساختن کار من ستم ست این خود کار
خویش بسازم این اعتقاد کفر ست یا ظن بردن که در خزانهٔ حق در وقت آنکه مرا چیزی باید نمانده باشد اکنون من کار خویش بسازم تا فردا ضایع نمانم و
این ظن هم کفر ست و دیگر خلوی الایدی را معنی آن ست که چون ملک با دست گیرد از بهر آن گیرد تا بآن ملک او را استغنا افتد و بر آن ملک
اعتماد افتد. والاستغناء بغیر الحق افتقار والاعتماد علی غیر الحق شرك و وهن و هلاك این مقام عام ست تا اگر کسی دست
خویش را از ملک همه کون خالی کرد او را مقام زهد هم درست نیست تا دل از تتبع خالی نگرداند از بهر آنکه متتبع راغب ست و زهد ضد رغبت ست و الضدان
لا یجتمعان. چنان ظاهر یکی خلق راست از صحبت خلق خالی می باید تا نام زهد گیرد و باطنی که حق راست نه خلق را با صحبت خلق مقام زهد کی باید باید
دانستن که حقیقت زهد قطع قلب ست نه خلو ید از بهر آنکه الامان در زهد انبیا اند و ملک هم پیغمبر سلیمان را بود و شک نیست که سلیمان علیه السلام زاهد
بود تا درست شود که قطع قلب با وجود ملک و ملک بهتر از خلو ید از ملک ملک با تتبع قلب پس اگر هر دو بنده را حاصل گردد کمال مقام زهد
باشد و این معنی مصطفی را بود و باید دانستن که زهد در ترک حلال موجود ست فاما ترک حرام و شبهت زهد نیست از بهر آنکه ترک حرام و شبهت خود بر بنده
فریضه ست و چیزی که ترک آن فریضه باشد بنده در ترک آن زاهد نگردد و مقام زهد نگر در عیسی پیغمبر را بود تا در خبر آمده ست که از دنیا بیرون رفت و او را
نه وطن بود و نه ملک و هر جایگاه شب در آمدی وطن او آنجا بودی و هم آنجا بخفتی و هر چه پدید آمدی روزی او آن بودی تا از گیاه و برگ درخت خوردن
او را گوشهٔ دهن ریش کرده بود ولکن اگر چه مقام عیسی بزرگ ست بترک دنیا یا یافتن او تا بآن بزرگی نباشد که ترک و اعراض با یافتن و این مقام
مصطفی را بود که چون جبرئیل او را گفت اتختار ان تکون عبداً نبیاً او ملکاً نبیاً فقال بل عبداً نبیاً اشبع یوماً واجوع یوماً فاذا شبعت
شکرت واذا جعت صبرت وسئل علی بن ابی طالب رضی الله عنه عن الزهد فقال هو ان لا یبالی من اکل الدنیا من کافر او
مؤمن میگوید زهد آنست که باک ندارد از آنکه دنیا را که خورد از مؤمن یا کافر و علی مرتضی کرم الله وجهه این معنی از سر وقت خویش گفت که چون او را و
فاطمه و حسن و حسین و خادمهٔ ایشان را از طعام مقدار بدی و افزون نبود ایشان هم نیازمند بودند کافر و مؤمن را بر خویشتن اختیار کردند و گاه
کافر را تا حق بر ایشان ثنا کرد و گفت یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً ویتیماً واسیراً و این اسیر کافر بود و اگر ترک دنیا در حق کافر زهد نبودی
بثنای حق مستوجب نگشتندی که ستایش بر خیر باشد نه بر شر و قال یحیی رحمه الله تعالی الزهد ترك البدّ میگوید زهد ترک بد ست و بد آن ست
که بنده را از وی چاره نبود و این از بهر آن گفت که چون مقدار بدی بگذارد هم بآن مقدار بر غیر حق اعتماد آید و اگر حق آن خواهد که از وی آن
بر بدارد و آن بد کار او راست نکند تا حق نخواهد پس حق مسبب گرداند بد سبب و مسبب با سبب و بی سبب هر چه خواهد تواند کردن چون خواست
ملائکه را بی بد بداشت و عیسی را علیه السلام که جمله بشر بود بآسمان برد و بصفت ملائکه میدارد تا خلق بدانند که دارنده حق ست نه بد و این لفظ بد
گفت و او از بهر فهم عام و او که عام غذای وقت را بد شناسند اما نزدیک عارفان مالا بد منه حق ست که بنده را بی همه چیز کار بر آید و بی خدا کار بر نیاید
تا یکی را در بادیه بی زاد دیدند گفتند این زادك فقال زادی انه لا بد لی ممن له منی بدّ یعنی مرا طعام حاجت نیست لکن طعام را
بمن حاجت ست که طعام از بهر من آفریده نه مرا از بهر طعام با زمر الحق بنیاز ست و حق ... بنیاز نه من آنرا جویم که نیازمند اویم تا نیازمند من خود
مرا جوید قال ابن مسروق الزاهد الذی لا یملکه مع الله سبب گفت زاهد آنست که هیچ سببی بر وی پادشاهی نکند و مگر خدای تعالی و معنی
این سخن آنست که نیازمندی صفت مملوکی ست و بی نیازی صفت خداوندی و بی نیاز بحقیقت خداست پس بنده را نیاز بدر او بردن ست
باز چون نیاز خویش بغیر او برد از اسباب چنان ست یعنی که نیکو خود را بندهٔ آن سبب گردانید و آن سبب همچون او نیازمند و همه محتاجان مملوک

و مملوک محال بود که مالک بود. وسئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الزهد فقال ویلکم ای مقدار لاقل من جناح بعوضة حتی یزهد فیها

شبلی را رحمه الله تعالی از زهد پرسیدند گفت چه قدر باشد چیزی را که آن چیز کم از پر پشه است تا در وی زهد باید آوردن و این سخن که گفت از خبر پیغمبر گفت که علیه السلام سید گفته است لو کانت الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء و این گفتن جناح بعوضه از بهر افهام خلق است که خلق سبکتر از چیزی پر جناح بعوضه شناسند پس جناح بعوضه یاد کرد تا ایشان را مفهوم گردد و اما جناح بعوضه بذات خویش موزون است و دنیا را نزدیک حق تعالی خود وزن نیست از بهر آنکه از این وزن مراد عین وزن نیست لکن مراد بی محلی است و بی مقداری و هر چیز که آن چیز را نزدیک کس محل و مقدار باشد بدشمن ندهد چون بهزار دشمن داد تا بیکی دوست داد درست گشت که او را نزدیک حق هیچ مقدار نیست باز گردیم بحدیث شبلی رحمه الله تعالی که گفت چون مقدار دنیا این است ترک این مقدار را چه قدر است تا بنده باین نام زاهدی گیرد چنان است که گوئی شبلی زهد ترک دنیا نمی‌داند که ترک آنجا باشد که بیشتر از ترک اخذ باشد یا مراد او اخذ و چیزی که او را مقدار نیست خود اخذ وی یا مراد اخذ چرا باید تا باز زهد باید آوردن.

قال ابوبکر الواسطی رحمه الله تعالی کم تصول بترک کنیف و الی متی تصول باعراض عما لا تزن عند الله جناح بعوضة

میگوید تا کی صولت آری بجای بگذاشتن کنیفی و تا کی صولت آری بروی گردانیدن از چیزی که او را نزدیک خدا پر پشه وزن نیست و با این همه دنیا را خواهد که بود و کنیف خواندن آن خواند که چون آدم علیه السلام در بهشت چیزی بخورد که خوردن آن نهی بود حق نخواست که چیزی منهی در تن دوست او باشد و بهشت جای نجاسات نبود او را بدنیا آورد تا آن پلیدی در دنیا بنهد که جای حدث دنیاست نه بهشت و مکان احداث آنجا نهند کنیف باشد تا بزرگان گفته اند دنیا کنیف آدم است و از کنیف الفت باشد نه با کنیف صحبت باید داشت و نه در وی رغبت باید کرد و آنکه گفت او را نزدیک حق جناح بعوضه وزن نیست از آن گفت که دنیا دار فناست و عقبی دار بقا اگر چه هر دو محدث‌اند و در محدثی متفق‌اند و بفنا و بقا مختلف و با محدثی هر دو اگر فنا و بقا را مقابله کنی از جناح بعوضه کمتر آید از بهر آنکه باقی شیء باشد و شیء موزون باشد اما فانی لاشیء باشد و لاشیء موزون نباشد و چون محدث فانی را نزدیک محدث باقی وزن نماند محدث را نزدیک قدیم چه وزن باشد چون این دو سخن را معنی بدانستیم باز گردیم بسخن شیخ ابوبکر واسطی رحمه الله که گفت چند صولت آری بزهد در دنیا و او را صفت دوست با کنیف یا فانی لاشیء و کنیف پلید باشد و از پلیدی توقی کردن فریضه است که با تن پلید خدمت روا نباشد پس دلیلی که بدنیا آلوده باشد معرفت را کی شاید و چون فانی لاشیء است شیء باشد تا ترک او زهد باشد و ترک لاشیء زهد نباشد که لاشیء خود موجود نباشد تا موجود نگردد زهد در وی چگونه باشد و نیز چون فانی است اگر تو او را باختیار ترک نیاری او خود از تو بگیرد یا تو بکند یا خود را از تو بستاند یا ترا از خود.

وسئل الشبلی عن الزهد فقال لا زهد فی الحقیقة لانه اما ان یزهد فیما لیس له فلیس ذلک بزهد او یزهد فیما هو له فکیف یزهد فیه و هو معه و عنده فلیس هذا الا ظلف النفس و بذل و مواسات

شبلی را از زهد پرسیدند گفت زهد بحقیقت خود هیچ چیز نیست یا زهد در چیزی آرد که او را نیست و خود زهد نباشد یا زهد آرد در چیزی که او راست و چگونه زهد آرد که با او است و نزدیک او است نماند مگر سر او را آوردن نفس و لاف زدن و جوانمردی کردن و با خلق مواسات کردن و معنی این سخن آنست که آنچه خلق زهد میدانند زهد نیست از بهر آنکه اگر حق تعالی او را چیزی قسمت کرده است بوی رسد اگر چه نجوید و چگونه ترک کند که او را بر ترک قدرت نیست و چیزی که او را قسمت نکرده است نه آن زهد آرد و رد که بخواست لکن نیافت و با یافته زهد آوردن محال است پس آنچه بوی دادند تا ایثار کرد دیگر داد آن خود نگرد در میانه با مردی بود و جوانمردی کرد و سعی کرد در نیکوئی کردن تا آنچه آن کسان بود بخداوند رسانید و خویشتن را از وبال مال کسان برهانید و او کار خویش کرد بر دیگران سپاس نهادن چراست پس شیخ رحمه الله تعالی سخن شبلی را تفسیر کرد و گفت کانه جعل الزهد ترک الشیء

فیما لیس له وما لیس له لا یصح له ترکه لانه متروک وما هو له لا یمکنه ترکه ومعنی این سخن همانست که یاد کردیم وزاهدان در زهد بر
مقامات اند اول مقام از و آنست که یاد کردیم باول باب که دست از دنیا خالی کند و دل از تمتع آن خالی کند و این اول مقامیست تا سری سقطی را
گفتند ما الزهد قال ان تخلو قلبه عما خلت منه یداه و باز زهدیست ازین برتر خاص را و آن ترک حظوظ نفس است از بهر چه دنیا
آنرا ببرد است از بهر آنکه زهد کردن در دنیا حظ نفس است و آن حصول راحت است که بآن مقدار که بنده دنیا دارد شغل دارد هم بر قلب هم بر نفس
و بمقدار اشتغال او بدنیا از خدمت باز ماند و بمقدار اشتغال قلب بدنیا از مشاهده باز ماند و نیز در زهد ثنا و محمدت خلق است و نیز حصول جاه است
چون دنیا بظاهر بجای بگذاشت اینهمه منافع او را بحاصل آید و تا دل ازینهمه معانی بر نکند زهد نیست چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت که الزهد ان تزهد
فیما سوی الله و ازین برتر زهد آنست که اگر همه دنیا یک تن را باشد حلال بی شمار محل او نزدیک حق تعالی نقصان نیارد و درین زهدی آرد
و زهد در چیزی آرد که حق را بوی نظر نیست و چیزی که دوست با و ننگرد بر تو فریضه باشد با و نانگریستن اگر دعوی محبت حقیقت است ازین معنی بود
که حبیب خود را گفت ولا تمدن عینیک چون نظر روا نباشد اخذ خود نباشد ترک چگونه درست آید این معانی بیندازد زهد خویش توجه کند و
دیگر باره زهد آرد چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت الزهد غفلة لان الدنیا لا شیء والزهد فی لا شیء غفلة و معنی این سخن آنست که لا شیء
را خود ترک نباشد و حقیقت زهد ترک است چون می پنداری که چیزی بجای بگذاشتی لا شیء را شیء میدانی تا بترک او خویشتن را زاهد میدانی و اگر از حق
غافل نگشته ای لا شیء ترا شیء نگشتی ازین غفلت توبه باید کردن و ازین لا شیء شیء دیدن زهد باید آوردن تا زهد حقیقت باشد قولهم فی الصبر
و چون زهد ترک مراد است و ترک نباشد مگر بصبر و صبر را بزهد مقرون کرد یعنی چون زهد آوردی هم بنفس هم باعتقاد و صبر باید بر ترک مراد که صبر
صفتیست مقرون ببلا و بلا نیست مگر سلب مراد چون مراد از بنده جدا کرده در فوات مراد صحبت حق باید و چون بر فوات مراد صبر نکند از
حق رجوع آرد و صبر مقام بزرگ است و خدا مصطفی را صبر فرمود و گفت واصبر وما صبرک الا بالله و نیز گفت یا ایها الذین آمنوا اصبروا
وصابروا اندر بلا صبر کنید و با صبر مصابرت کنید یعنی بر صبر صبر کنید و در انطوا خویشتن را بر بلا پیوندید پس صابر آنرا ثواب بزرگ وعده
داد و گفت انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب همه ثوابها را حد و منتها نهاد و ثواب صبر را نهایت ننهاد که هر چه را حساب
نباشد نهایت نباشد و پیغمبر علیه السلام گفته است الصبر عند الصدمة الاولی و صدمت پیشانی به پیشانی باز زدن باشد یعنی چون بلا بر تو
تو باز آید صابری آن باشد باول دفعه ننالی و خویشتن را با بلا چنان قرین کرده باشی که از آمدن بلا باک نداری چون این بدانستیم باز کردیم
بکتاب قال فضل الصبر انتظار الفرج من الله تعالی گفت صبر گوش داشتن فرج است از خدا یعنی چون بلا بتو رسد گوئی مفرج ندانی
گر خدا را و بکس ننالی جز باو و آنکه فرج در حکم اوست ایع کرا و وقت فرج بهتر از تو داند و بر وا عتراض نیاری و بخلق ننالی از بهر عجز خلق در او و حق
تا تسلیم بندگی را لکن منتظر باشی فرج را اگر فرج فرستد بدانی که صلاح در فرج دانسته است و اگر فرج نفرستد بدانی که آنچه از تو منع کرد بهتر از آن مکافات
برای تو بساخت و را متهم ندانی وهو افضل الخدمة واعلاها و فاضلترین و برترین خدمتی آنست که صابر باشی در بلای او و فرج را جز
از و انتظار نکنی از بهر آنکه صبر بر دو معنی است یکی غیر دوست نادیدن که اگر غیر دوست دیدی فرج آنجا جستی و دیگر دوست پسند کار بودن که اگر پسند
بودی ننالیدی و برترین همه خدمتها آنست که بنده با آنچه حق کند راضی باشد و قال غیر الصبر ان تصبر فی الصبر میگوید صبر آنست که در
صبر صبر کنی و در صبر کردن آن باشد که صبر خویش نبینی و در بلا صابر باشی ببلا نادیدن و در صبر صابر باشی بصبر نادیدن و معنی این باشد که آن صبر که در
بلا بکار آری از خویشتن نبینی که اگر بنده بقوت خویش پیش بلا باز رود در وقت بلا او را هلاک کرد لکن آن صبر از حق داند او ترا باز داشت خود بر نگشت

تا صبر توانستی کردن و ازین معنی است که خدا گفت واصبر وما صبرک الا بالله چون او را امر کرد که اصبر با او نمود که تا صابری خویش نبیند
لکن او را از وی به بود و گفت وما صبرک الا بالله یا آنکه آن صبر توانی کردن مگر بقوت ما و جماعتی از علما در قصه ایوب علیه السلام گفته اند
که چون حق او را صابر خواند و ناله حکایت کرد که گفت انی مسنی الضر چون گفته اند که روزی با خاطر ایوب علیه السلام بگذشت که صبوری
کردم در بلای دوست خدای تعالی کرمی را الهام فرمود تا او را بگزید [illegible] [طاقت] گزیدن آن کرم از وی برداشت ندا کرد که انی مسنی الضر تا بداند که آن صابر
نه او بود و گروهی چنین گفته اند که بخاطر او گذشت که در بلا چگونه صبوری کنم از زور سر او بر وی ایستاده بود ندای شنید که انت صبرت ام نحن [ای ایوب]
صبرناک اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد معناه ان لا یطالع فیه الفرج در صبر صبر کردن معنی اش آن باشد که در صبر فرج نبیند از بلا
صبر کند بآن معنی که ننالد و در صبر صبر کند بآن معنی که فرج نجوید و این بدو معنی بتوان یافتن یکی بدیدن دهنده بلا که چون بیند که دهنده بلا دوست ست
آن بلا در مشاهده دوست نعمت گردد و دیگر آنکه بداند که مرا بلا بدوست رساند و نعمت از دوست ببر اندازد چیزی که بدوست رساند نالیدن
از و محال ست قال بعضهم صابر الصبر فاستغاث به الصبر فنادى الصبور یا صبر صبرا گفت یا صبر صبوری کرد صبر از و فریاد کرد
صبور صبر را آنگاه کرد که ای صبر صبر کن و معنیش اصبر صبرا باشد و این سخن بزرگ ست تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که حق تعالی چون بر
اولیای خود بلا گمارد نه بآن گمارد تا ایشان را بلا عذاب کند لکن بلا را با ایشان عذاب کند این از بهر آنست که بلا عذاب عام ست و باز
خاص بلای عذاب اند و چون عام را از بلای باطن خبر نیست چون بلای ظاهر پدید آید بنالد اما آن بلا که خاص در سر گشته اگر بلای هر دو کون پیش
آن بری نیست گردد و این چنان ست که کسی را العقابین بر بندند تا تازیانه زنند آن او را بلا ست باز چون بخواهند گشتن امر آید کشتن عفو کردیم تازیانه
زننده را بکشند آن تازیانه او را نعمت گردد تا بزرگان چنین گفته اند که چون بهشت سر بر آورد که نوازنده اولیای او منم بیک زلت او را از نواختن
آدم علیه السلام معزول کرد آنکه کس را بیک زلت نگاه نتواند داشتن چندین هزار خلق را با چندین هزار معاصی چگونه نگاه دارد و چون آتش
سر بر آورد که عذاب کننده دشمنان او منم او را با ابراهیم علیه السلام معزول کرد و چون بلا سر بر آورد که بلا رساننده خلق منم او را با اولیای خود معزول
کرد و چون بلا بر اولیا نهاد ایشان بقوت مشاهده سر صبوری پیش آوردند آن بلا را با ایشان صبر نماند بلا بفریاد آمد تا جعفر صادق رضی الله عنه
و عن آبائه الکرام گوید حق بر ایوب علیه السلام بلا نهاد و در بلا صابری کرد چون بلا بنهایت رسید همه صفات ایوب علیه السلام متغیر گشت ندای
او نیز متغیر گشت ندای انی مسنی الضر پدید آمد و آن ندا بظاهر از ایوب پیغمبر آمد لکن آن نه ندای نفس بود لکن غذای راحت و نعمت بود ناله
از سر نعمت آید و چون بلا غذا گردد ناله از سر بلا آید هر کرا نعمت غذا گشت بزوال نعمت نالد و هر کرا بلا غذا گشت بزوال بلا و حصول النعمت ناله کرد
و قال سهل فی قوله تعالى واستعینوا بالصبر والصلوة استعینوا بالله واصبروا على امر الله وعلى آداب الله یاری نماید که بی اعانت حق
بنده را مقام صابری نیست و آن صابری بر دو گونه ست یکی صابری بر امر و نهی بترک مخالفت دیگر صابری بر آداب او بترک ناله معنی این سخن آن
ست که حق را جل و عز بلا بر بنده نهادن ادب کردن ست یا ادب آموزانیدن اگر ادب کردن ست جرمی پیش رفته ست تا مستوجب ادب گشته ست
از ادب نباید نالیدن از جفای خویش باید نالیدن و اگر ادب آموزانیدن ست ریاضت کردن ست تا با بلا خوی کند تا قرب و صحبت را بشاید
چیزی که ثمره صحبت و قربت بار آرد از و نالیدن محال باشد قال الصبر مقدس یقدس به الاشیاء گفت صبر پاک کننده است چیزها را بوی
پاک کنند معنی این سخن آنست که صبر بر رضا و بر بلا نهادن ست از بهر پاک کردنش و پاک کردن بر دو گونه ست یکی عام را ست و یکی خاص را عام را بلا
بر گمارد تا از گناه پاک گرداند و چیزی که از گناه پاک کند از و نالیدن محال ست باز خاص را بلا گمارد تا باطن ایشان را از غیر حق پاک کند و در زیر بلا صابر گ

کردن درست کردن محبت ست که بلا از حق به بنده مقابله جفای بنده ست با حق چنانکه تجاوز جفای بنده دلیل دوستی حق ست بنده را و
کشیدن بلای حق از بنده دلیل دوستی بنده ست حق را و در بلا کشیدن پدید کردن ست که مرا غیر دوست بکار نیست که هر کسیکه بنالد از فوات چیزی
آنگاه نالد که او را آن چیز بکار آید و چون اهل حقیقت را جز حق بکار نیست جز بر فوات حق ننالد و قال ابو محمد الدمشقی فی قوله تعالی
انی مسنی الضر فصبرنی لانک ارحم الراحمین میگوید این ناله نبود بلکه صبر خواستن بود چون بلا پدید آمد دانست که در بلای او بی او صبر
نتواند کردن هم از و صبر خواست که دارد بلا هم آن داند که بلا نهد و قال غیره مسنی الضر الذی یختص انبیائک و اولیائک بلا استحقاق
منی ولکن لانک ارحم الراحمین گفت این ناله نبود زبان شکر بود نه زبان شکایت چون ایوب علیه السلام دانست که تحفهٔ حق اولیای
خود را بلاست چون بلا دید شادی کرد بآن بلا که مرا عطای اولیای خود داد و گفت تو ارحم الراحمینی و بفضل خود مرا این عطا دادی نه با استحقاق من
و قال بعضهم انما جزع من اجله لا من اجل نفسه از بهر حق تعالی بنالید نه از بهر خود باز این را تفسیر کرد و گفت و ذلک کان لالم استولی
علی بدنه فخاف زوال عقله و این از بهر آن بود که چون درد بر تن او مستولی گشت از زوال عقل بترسید و بنالید از بهر آنکه بقای معرفت در
بقای عقل ست چون عقل زائل کرده معرفت نماند ازین معنی بترسید و بنالید و گروهی گفته اند که چون بلا بزبان و بدل رسید بنالید از بهر آنکه زبان
ذکر رامی بایست و دل معرفت را و ناله از زوال ذکر و معرفت بود نه از بلا و گروهی گفته اند که تا طاقت داشتی بر کردن نماز صابر بود روزی از نماز
عاجز آمد بنالید و گفت همه بلاها توانم کشیدن اما از خدمت محروم گشتن را طاقت ندارم و این دلیل ست که ناله از بهر دوست بود نه از بهر خویشتن
با آنکه در زیر این سر دیگر ست و آن آنست که از دوست بغیر دوست نالیدن ناصبوریست باز از دوست هم بدوست نالیدن صبوریست آنکه
بغیر دوست می نالد جز دوست می بیند و آنکه هم بدوست نالد جز دوست نمی بیند و حق تعالی از ایوب علیه السلام خبر نداد که از ما بنالید لکن خبر داد
که بما نالید و گفت نادی ربه انی مسنی الضر پس گفت انشد نالابی القاسم سمنون تجرعت عن حالیه نعمی و ابوسا زمانا
اذا امضی الیہ اخنا فرو خوردم اندوه حال زمانه فراخی و سختی که این زمانه چیزیست که دو کنارهٔ خویش فرو گذارد و باز بر گرداند و این خبر دادن ست
از وقت خویش و حال خویش که زمانه گاه نعمت دهد گاه بلا و بنده را بیک حال بنگذارد و او را میگرداند حال بحال تا کشتن او دلیل باشد بر نا
گشتن محول حال باز میگوید این دو حال را فرو خوردم که تجرع فرو خوردن باشد لکن فرو خوردن باشد بتکلف و ناکام اگر بلا باشد تجرع بلا خود
ناکام ست و چون زوال آمد آن زوال نعمت سخت ترین همه محنتهاست و حال مؤمن در دنیا جز آن نیست یا نعمت یا شدت و هر دو را بقا نیست
و این تجرع از بهر آن گفت تا اشارت کند بصبر کردن که فرو خوردن صابران را باشد که نه نالند و با کس نگویند یعنی اگر بلا داد فرو خوردیم و ننالیدیم
و اگر نعمت داد از بیم زوال با او آرام نگرفتیم تا چون وقت زوال آمد بر دل من الم نیامد نه نالیدم باز وصف زمانه یاد میکند که حق تعالی این زمانه
برین وصف نهاده ست که در هیچ حال او را بقا نباشد پس صفت او بی آرامی ست و با بی آرام آرام گرفتن محال ست و بی وفاست بر یک
حال ثبات نی و دل در بی وفا بستن محال ست اما آنکه این نعمتها و بلاها را بزمانه اضافت کرد معنیش نه آن باشد که آن از زمانه دید لکن از حق بدید
زیرا که اهل حقیقت همه از حق بینند لکن همچنانکه همه از حق دیدن شرط حقیقت ست از دوست گله نا کردن نیز شرط حقیقت ست اگر بحق اضافت
کردی زبان گله بودی بزمانه اضافت کرد تا از دوست گله نباید کرد و این چنان ست که ابراهیم خلیل گفت و اذا مرضت فهو یشفین شک
نیست که همچنانکه شفا از حق دید مرض هم از حق دید لکن شفا با او مضاف کرد تا شکر باشد و مرض با او مضاف نکرد تا شکایت نباشد باز بیان
میکند در کتاب آنچه رفته کار با او کرد از بلا و آنچه او پیش رفت بلای روزگار را و گفت فکم غمرة قد جرعتنی کؤسها فجرعتها من تجری

نیست آنچه گفت گردون از زبان کفر +
... ... +

صبری اکنون سا چندین بخی که مرا از قدحهای خویش بخورانید من نیز او را بخورانیدم از صبر خویش قدحها و غمره کار عظیم باشد که بنده را در پیش آید و او را
متحیر و سرگردان گرداند تا عقل او را پوشیده گرداند که غمره در وضع لغت پوشیدن باشد چنین میگوید چندین بلا و کارهای عظیم که مرا پیش آمد تا مرا از پی
گرفت و قدحهای خویش مرا بخورانید و مراد قدح نیست لکن مثل ست که آن بلاها فرو خوردم آن فرو خوردن بلا و غمره را بقدحهای زهر مانند کرد و
این متعارف ست میان خلق که چون کسی رانجی پیش آید و بنالد گوید زهر فرو خوردم اکنون چنین میگوید که محنتها و بلاها روزگار مرا زهر چشانید
و من بنالیدم لکن آن را بصبر پیش بردم اگر او بلا خورانید من او را صبر پیش بردم و بنالیدم تا از بلا بتر نیامدم لکن بلا را بصبر دفع کردم و این مقام
بزرگان ست و بصبر بودن چنین پیش نتوان بردن بلا را مگر بدو معنی یکی آنکه بلا بنده را غذا گردد و هرچه خلاف غذا باشد از طعامها معده او
با او صحبت نکند و قذف کند چون بلا نیز غذا نباشد طبع بشریت با او صحبت نکند و قذف کند قذف او ناله باشد و هرچه غذا گردد و اگر چه
بذات خویش بلا ست نعمت گردد و پیش طبیعی زهر قاتل ست از دوا یکی سنگی پیش و هی هلاک گردد و تا حکمای هندوان فرزند طفل خویش را در حال
رضاع مقدار ذره بدهند آن مقدار قذف افتد و در معده قرار نگیرد و لکن هلاک نکند لکن نیز دهند تا طبع او بر ذره قرار گیرد و قبول کند و نیز
قذف نکند باز آن ذره را دو ذره گردانند تا باز بر طبع بایستد و میافزایند تا بزهر پرورده گردد و سیری دو سیری بخورد و هلاک نشود و بلا و جزع
آدمی همین ست چون بلا غذا نباشد جزع سازد و بر حق تعالی خروج کند چنانکه زهر نبشت را ویران کند جزع دین را ویران کند اندک اندک
او را ببلاها بپرورانند تا حال او بجایگاهی رسد که اگر بلای همه کون در سر او افکنند ذره در و اثر نکند دیگر وجه تحمل بلا را و نالیدن مشاهده مبتلی
ست که چون بیند که بلا که میرسد بنظاره و هنده بلا او را چنان مشغول گرداند که از بلا خبر ندارد و آن چنان بود که زنان مصر چون مشاهده یوسف
علیه السلام بر ایشان غالب گشت الم قطع از ایشان زائل گشت با که مشاهده یوسف را چنین سلطنت باشد مشاهده حق را اولی تر و ذو النون
مصری رحمه الله تعالی میگوید دخلت علی مریض اعوده فبینما کان یکلمنی اذ ان انة فقلت له لیس بصادق فی حبه من لم یصبر علی ضربه
فقال لیس بصادق فی حبه من لم یتلذذ بضربه وعن الشبلی رحمه الله تعالی انه دخل المارستان وقید وغل علیه جماعة
من اصدقائه فقال لهم لای شیء جئتم فقالوا نحن محبوک فاخذ یرمیهم بالآجر و یضربهم فهربوا فقال یا کذابون تدعون محبتی و
لم تصبروا علی ضربی باز گفت تدرعت صبری و التحفت صروفه + وقلت لنفسی اصبری او فاهلکی اما صبر را درع ساختم و کشتن بد روزگار
را لحاف یعنی جامه بلا را در پوشیدم و گفتم نفس را صبر کن یا بانده و هلاک شو یعنی چون بلا روی بمن نهاد جامه صبر در پوشیدم تا مستعد باشم آمدن
بلا را پیش نه آمدن بلا و این موافق ست آن را که در خبر آمده ست که مردی پیغمبر را گفت انی احبك یا رسول الله فقال انظر ما تقول
فقال انی احبك یا رسول الله فقال اعد للفقر تجفافا وفی روایة اعد للبلاء تجفافا و چون محبت رسول علیه السلام چنین کند بنگر
که محبت خدا چه کند و چون او را فرمود مستعد بودن بلا و فقر را درست گشت که هر محبی که او دعوی محبت کند بچیزی بمقدار آن محبوب بلا را ساخته
باید بودن واذا لم یکن للمحب نهایة لم یکن لبلائه علی محبته نهایة و آنکه میگوید که نفس را گفتم که صبر کن یا هلاک شو از ان ست که صبر حبس
ست نفس را از جزع چنانکه جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که ما الصبر قال حبس النفس مع البلاء بنفی الجزع چون چنین باشد نفس طاقت
کشیدن بلای سر ندارد که اگر نفس را بمقدار پریشه پیغمبائی بفریاد آید اما سر عارفان را اگر بلای هر دو کون بر وی نهی بکشد بسری که تحمل توان کرد محبت
و مشاهده و معرفت و خوف و جلال و هیبت حق را چه خطر دارد و چون حال نفس با سر این باشد نفس بفریاد آید و سر بر سد که چون از نفس
جزع پدید آید مرا از دوست ملامت و عتاب آید نفس را فرا باید صبوری کردن و اگر صبر نتواند کردن از هلاک و باک ندارد و هلاک نفس بر دو گونه ست

له بعض یا بالفقر والفقر الحر ١٢

یا هلاک فنا می اوصاف باشد که سر بدوست مغلوب کردد یا نفس از صفات خویش بغلبات حق مغلوب کردد تا از بلا خبر ندارد و حیا کیست باشد
باقیا کما الله باشد موجود کما کان باشد یا هلاک او موت باشد نفس را چنین کوید که اکر صبر نتوانی کردن بمیر که مرک تو بر من آسان تر
که از دوست نالیدن هر که او کشتهٔ غیر دوست باشد کشتن او مرک باشد و هر که کشتهٔ دوست باشد مرک او حیات باشد چنانکه خدا میکوید
فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون توبهٔ ایشان حیات باقی بود حقیقت نکشت مکر بقتل نفس فانی تا جعفر صادق رضی الله عنه
چنین کوید ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها باماتة شهواتها پس چون مراد اهل حقیقت آنست که با دوست حیات باقی یابند این
حیات باقی نیابند مکر بهلاک النفس فانی و هلاک نفس فانی نیابند مکر بترک و بلا چون بلا بر ید پدید آمد آمد از آنکه می جست چیزی که جویان آن باشند چون پدید آید چکونه
نالند و نیز هر کسی را بکشد ضمان آن مقتول بر قاتل واجب آید چون از زنده کردن المقتول عاجز آید و این صفت مخلوقان است و چون قاتل قادر
باشد بر احیای مقتول بضمان حاجت نیاید و قتیل محبت را زنده کردن و بدیدار دوست رسانیدن تواند بود که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن
آنست که موت اشتغال بالخلق است و حیات اشتغال بالحق و هر که با خلق است مرده است اکر چه زنده است و هر که با حق است زنده است
اکر چه مرده است و دلیل این قول خداست که میکوید ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم چون قتیل سبیل الله
زنده باشد قتیل حق زنده تر باشد و چون حیات در قتل است این حیات بی این قتل حاصل نیاید و قتل نباشد مکر بشرع نعمت و تسلیط محبت چون
این بیند از موت بحیات میرود از فنا ببقا آنکاه این جای ناله نباشد باز کفت خطوب لو ان الشم منهن حظها لساخت ولم یدلک
لها الکف ملمسا باز نشان میدهد از آن بلای عظیم که بوی رسید و فرو خورد و نفس را صبر فرمود و نتالید کفت کارهای بود که اگر آن کار با کوه
بلند رسیدی آمدی بر زمین فرو رفتندی و از این شم کوههای بلند میخواهد و نیز هیچ دست با این کوهها نرسیدی و چنین بلاها را که کوه نتوانست
کشیدن من بکشیدم و نتالیدم و این دلیل کرد آنچه دل کشد کوه و زمین و آسمان نکشد و دلیل برین قول خداست میکوید لو انزلنا هذا القرآن
علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله و این کلمه است از دل کارفرما که اکر ما این قرآن را بکوه فرستادمانی نرم کشتی و بر خویشتن بر پیچیدی
و دل دشمنان ما از وی کرد و لکن بر صد این کوه طاقت کشیدن این بار ندارد و سر عارفان آن و هزار چندان بکشد و باک ندارد و دیگر دلیل این
قول خداست که میکوید انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال الایة و هفت زمین و هفت آسمان و کوهها طاقت کشیدن
بار امانت نداشتند آدمی این بار برداشت و محل امانت سرست نه ظاهر و از این معنی کفتند حملتم القلب ما لا یحمل البدن و القلب یحمل ما لا
یحمل البدن و این کشیدن قلب ایشان انواع بلا را از آن است که قلب ایشان با ایشان نیست و اکر سر ایشان با ایشان ماندی
ساعتی از یک ذره بیا بانک آمدی لکن چون حامل سر حق باشد هر چند بلا بر سر نهی خبر ندارد و این حال که ظاهر شود در قصهٔ موسی کلیم شود که چون
تجلی بر کوه افتاد کوه بر خویشتن نیست کشت و آن تجلی که کوه یکبار یافت طاقت تحمل او نداشت در شبانه روزی سر مؤمن بصد هفتاد بار
بیابد و تحمل کند و این خود مؤمن و مؤمنات راست که حامل آن خاص را خود نهایت پدید نیست و آن محل که یاد کردیم که چون بخود کشد زیر
آید و چون بقوت حق کشد بر آید و قصهٔ حبیب و کلیم پدید آید چون کلیم را کفت ولما جاء موسی لمیقاتنا و آمدن صفت او بود چون بیان
در سخن آمد و کفت ارنی سخن کفتن که صفت او بود بلائی که بر کوه نهاد بر او با آن طاقت نماند باز چون حبیب را از و لست بند چنانکه کفت
اسری بعبده و بردن صفت بنده باشد اکر بلا و نعمت هر دو کوان پیش آورد و نیز آورد و این در دنیا عجب نباشد در عقبی عجب تر آن باشد
که بهشت را بکمال جلوه کند و دوزخ را نیز بکمال جلوه کنند تا هر کس مشغول خویش کردند و از آنجا نفسی نفسی ندا کنند اما مصطفی علیه السلام چنان

قولهم في الفقر

مشغول حق گشته باشند کاو را از خویشتن یاد نیاید اشارت داستی گفتن آن ست که ایشان را بزبان که ایشان را از سخا بیم ست و جز تراز دیک من آن قدر نیست که مرا از و جاید ترسیدن و بالله التوفیق قولهم فی الفقر بدانکه فقر اصلی ست بزرگ و اصل مذهب این طایفه فقر ست و حقیقت فقر نیاز مندیست و بنده بجز نیاز مند نباشد از بهر آنکه بندگی بی ملکی ست و هر که مالک نباشد مملوک باشد و مملوک بمالک خویش محتاج باشد پس غنی بحقیقت حق ست و فقیر بحقیقت خلق و غنا صفت حق ست بحقیقت و فقر صفت خلق ست بحقیقت و خدا گفت یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید پس بنده اگر همه کون دارد فقیر ست اگر حق همه کون فانی گرداند غنی ست از بهر آنکه او را غنا صفت ذات ست و بنده را فقر صفت ذات پس چون حق را غنا صفت ذات باشد بعدم ملک و ملک فقیر نگردد و چون بنده را فقر صفت ذات باشد بوجود ملک و ملک غنی نگردد و تا ذات برجا باشد حکم ذات برجا باشد و باید دانستن که هر غنا که آن بدون حق ست فقر ست از بهر آنکه دون حق ایچ چیز بذات خویش غنی نیست و چون فقر بنده بچیزی افتد که آن چیز بذات خویش غنی نیست او را غنی نگرداند بلکه فقر بر فقر زیادت کرد و هر فقر که بحق ست غناست از بهر آنکه حق غنی ست بحقیقت بذات خویش و چون افتقار بغنی افتد فقیر را غنی تواند کردن و چون فقر خود بحق افتاد از غیر حق مستغنی گشت و چون مستغنی گشت غنی گشت پس بنزدیک عام غنا وجود ملک ست و فقر عدم ملک و نزدیک اهل حقیقت غنا عدم ملک ست و فقر وجود ملک چون بنده از غیر حق جدا ماند بحق رسید و آنکه حق دارد فقیر کی باشد و چون با غیر حق بیارامید حق را بگذاشت و آنکه حق را بگذاشت غنی کی باشد و فقر پیرایهٔ مؤمن ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید الفقر ازین علی المؤمن من العذار الجید علی خد الفرس و فقر پیشهٔ پیغمبران ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لی حرفتان الفقر والجهاد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت الفقر اسرع الی من یحبنی من السیل الی منتهاه و چون محبت مصطفی علیه السلام این واجب کند محبت حق اولی تر و نیز دعا کرد اهل بیت خویش را و گفت اللهم اجعل رزق اهل بیتی کفافا قوت یوم بیوم و شک نیست که سید اهل بیت خود را آن گزیند که بهتر باشد و اگر فقیر را ایچ فضل نیستی مگر آنکه مرجع غنی بملک و ملک و مرجع فقیر بحق باشد بسنده آمدی و اگر جز آن نیستی که غنی با حق صحبت کند بر وجود مراد صحبت کند و فقیر بر ترک مراد صحبت کند خود بسنده استی چون این مقدار بدانستیم بکتاب باز گردیم قال ابو محمد الجریری صحة الفقران لا یطلب المعدوم حتی یفقد الموجود میگوید درستی فقران ست که معدوم را طلب نکند تا موجود گم نکند و گروهی این را بر املاک نهادند تا با وی چیزی از دنیا موجود ست دیگر طلب نکند چون آنچه داشت معدوم گشت اکنون دیگر طلب کند صلاح معاش و تقویم نفس را و اقامت شریعت را نه استکثار و جمع منع را از بهر آنکه چون وار و نیز جوید استکثار باشد و استکثار طلب کردن چیزیست کاو را بکار نیاید و هر که چیزی طلب کند که محتاج آن نباشد آن بگذارد که او را از و چاره نباشد پس چون بگذارد او را از معاش طلب کردن مه عیبست که شریعت بقوت معاش توان گذاردی اکنون او را طلب ناکردن روی نیست پس در حال معدومی طلب کردن شریعت ست و در حال موجودی زیادتی طلب کردن حق را متهم داشتن ست باز شیخ رحمه الله تعالی این را شرح داده ست معناه لا یطلب الارفاق الا عند العجز عن القیام بالفرض رفق دنیا طلب نکند مگر آنگاه که بترسد کز گذاردن فریضه عاجز آید و معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده را از دنیا طلب کردن چندانی روا ست که شریعت بوی بتواند گذاردن و این مقدار سترعورت ست و سد جوع ست و چون قدرت دارد در گذاردن فریضهٔ حق دیگر افزونی او را بکار نیست طلب نکند پس چون ضعیف گردد یا این قوت که در بود از و ساقط گردد یا عاجز آید از گذاردن حق خداوند اکنون او را طلب کردن روا بود و چون قوت موجود معدوم گردد طلب معدوم هلاک گردد و چون طلب کردن دنیا برین صفت باشد که غرض فقر ست آن طلب کردن دنیا برتر از نماز و روزه باشد از بهر آنکه نماز و روزه بوی قائم گردد و چون

قوت دارد دنیا طلب کردن بدتر از می خوردن و زنا کردن باشد از بهر آنکه آن طلب را جز محبت دنیا علت نیست و پیغمبر علیه السلام گفت حب
الدنیا راس کل خطیئة و شیخ میگوید رحمه الله تعالی تواند بود که سخن بو محمد را معنی باشد جز این و آن آن ست که گفت معدوم طلب نکنند تا موجود گم
نکند و موجود بحقیقت حق ست و خلق در جنب حق همه معدوم‌اند گفت چون فقیر را فقر درست کرد و نشان صحت فقر آن ست که حق را بیابد
و چون موجود بیافت بمعدوم چه حاجت آید و چون وجود حق هرگز معدوم نگردد محب و را بغیر و نیاز چرا باید و این دلیل ست بر آنکه هر که حق را یافت
غیر حق طلب نکند و هر که غیر حق طلب کند نشان آن ست که او حق نیافته ست قال ابن الجلاء الفقراء لا یکون له فاذا کان لا یکون له ابن
ابو عبد الله ابن الجلاء چنین میگوید که من فقیری دیدم که طعام و شراب نخوردی او را از حال وی پرسیدم گفت روزی چند در بادیه راه گم کردم و طعام و شراب
نیافتم پس بمدینه رسیدم و شب بیگاه بود بسر گور پیغمبر علیه السلام آمدم و گفتم یا رسول الله انا ضیفک اللیلة در خواب شدم پیغمبر علیه السلام را
دیدم که گرده بمن داد نیمی از آن کرده بخوردم بیدار گشتم گرده را نیمی در دست یافتم و لقمه در دهان آن باقی بخوردم چهل سال کم و بیش تا مرا طعام
و شراب حاجت نیامده ست ای عجب آنکس که او را مصطفی علیه السلام در خواب طعام بدهد حال او چنین باشد آنرا که حق سبحانه در بیداری طعام و شراب
و شراب محبت دهد حال او چگونه باشد و دلیل صحت این قول پیغمبر ست که گفت انی اظل عند ربی فیطعمنی و یسقینی و ما دانیم این بودن او
بنزدیک حق بودن معهود آدمیان نیست اتصال السر بالحق ست و این طعام و شراب معهود آدمیان نیست که طعام و شراب معهود سیر
کند و طعام و شراب عارفان هر چند که زیادت شود جوع و عطش زیادت شود که سیری از دوست کفرست باز گردیم بسخن ابن الجلاء که گفت
درویشی آن ست که ترا نباشد و چون بباشد هم ترا نباشد و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم
خصاصة معنیش آن باشد که این سخن را که فقیر را ملک نباشد و چون پدید آید اگر کسی باید که او را بآن معلوم حاجت ست او را بر خویشتن اختیار
کند اگر چه او بآن معلوم محتاج باشد تا آنگاه که ندارد خود ندارد و چون دارد و غیری را بر خویشتن اختیار کند هم ندارد و این سخن بدنیا و عقبی راست
آید که بعقبی نیز هر آن وقتیکه با خلق نیکوئی کند روا دارد که حق بلای خلق بر و نهد چنانکه از ابو یزید رحمه الله تعالی در پیش یاد کرده ایم و این آیت
که شیخ قول ابن الجلاء را تفسیر کرد در شان انصاریان آمده ست و شرح آن در پیش برفته ست و جایز این سخن آنست که فقیر از بهر خود نجنبد
و هر چند که جنبد برای اغیار جنبد و او را از و باز ستانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت والله فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه
المسلم و چون حق تعالی معین بنده باشد او را ضعف و فقر کی باشد و چون اعانت خود از و منع کند او را قوت و غنا کی باشد پس شیخ رحمه الله
تعالی گفت آنجا ابن الجلاء میگوید که فقر آن ست که ترا نباشد و چون باشد هم ترا نباشد معنیش آن ست که تا نباشد ترا میل و طلب نباشد و چون
یافتی بر موجود اعتماد نباشد تا حال وجود و عدم یکسان باشد نشان فقر این باشد که متلون فقیر نباشد و آنکه چون نیاید بنقصان گیرد و چون
بیاید بزیادت گیرد فقیر نیست و فقیر با بودن حق زیادت و نقصان نباشد و نقصان فقیر فوات حق باشد و زیادت فقیر وجود حق باشد و
شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که این فقر را بدنیا باز نبری لکن معنیش فقر حال نهی تا از و نیکوئی پدید آید فقیر ست و هیچ چیز ندارد و
نداند که او بذات خویش بی منت حق هیچ چیز را نشاید باز چون منت پدید آمد خود را در گذارد حق منت حق مقصر داند و چون تقصیر تقصیر خویش
دید از آن کرده تبرا کند تا باول منت بیند و باخر تقصیر و همیشه در میان دیدن منت حق و تقصیر خویش چنان مانده باشد که بخویشتن بینی نپردازد
که خویشتن بین فقیر نباشد تا همه عالم بقیامت غنا برند و او فقر برد و همه پوشیدگی برند و او برهنگی برد و بیش دوست آن برد که دوست را
نیست تا اندوست آن باید که او را نیست قال ابو محمد رویم ابن محمد الفقر عدم کل موجود و ترک کل مفقود درویشی نیستی موجودات

و بگذاشتن مفقودات یعنی آنکه موجودست بجای بگذارد که چون بجای بگذاشت معدوم گشت و آنکه مفقودست طلب نکند چون طلب نکند متروک
گشت و شاید که معنیش آن باشد که با موجود صحبت نکند تا حال وجودشان چون حال عدم گردد و مفقود آرزو نکند تا سر او بآن مشغول نگردد تا متروک
نماند و تواند بود که معنیش آن باشد که آنکه باید بخواهد از بیم آنکه اشتغال او بآن چیز او را از صحبت حق باز دارد و آنچه مفقودست نجوید از بهر آنکه داند که آنچه
آن اوست بی طلب خود باو دهند و آنچه آن او نیست بطلب باو ندهند پس طلب در هر دو حال شغل ست بی فایده و عاقل بچیزی که در آن
فایده نباشد مشغول نگردد و این آن معنی ست که فقها گویند الاشتغال بما لا یفید لا یفید و چون عقل این واجب کند معرفت اولی تر
که این واجب کند و در جمله بباید دانستن که دون حق بطلب نیرزد و بدون حق مشغول گشتن سر نیرزد و بالله العصمة والتوفیق وقال ابن الکتانی
اذا صح الافتقار الی الله تعالی صح الغناء بالله لانهما حالان لا یتم احدهما بدون الآخر پس گفت چون نیاز بنده بحق درست
گردد همه بحق او غنی گردد از بهر آنکه این دو حال ست یکی بی آن دیگر تمام نگردد و معنی این آن ست که افتقار بنده بحق هم بآن مقدار درست گردد
که از غیر حق استغنا افتد و این آنگاه باشد که بنده عجز و ضعف خلق ببیند همه را همچون خویشتن ضعیف و عاجز یابد و بعاجزان و ضعیفان تقوی
جستن محال باشد تا بعضی بزرگان چنین گفته اند که چون جبرئیل علیه السلام خلیل علیه السلام را گفت هل لک من حاجة و او را جواب داد که
عرش تا ثری همه عاجزی عاجزی بینم و حاجت بر عاجزان داشتن محال ست پس چون همه خلق بصفت فقر و عجز با تو شریکند تا قادر نگردند ترا چگونه
یاری کنند و تا ایشان بی نیاز نگردند ترا چگونه غنی گردانند و این عجز و فقر ایشان را صفت ذات ایشان ست و چون مخلوق با صفت مخلوقی
از این خالی نشاید چون بنده این ببیند از همه عالم اعراض کند چون اعراض کرد مستغنی گشت اقبال بقادر و غنی آرد و فقر آنجا برد که فقر نیست و عجز
آنجا برد که عجز نیست تا بقدرت حق قادر گردد و بغنای حق غنی گردد که قادر تواند ترا قدرت دادن و غنی تواند ترا غنی گردانیدن از این معنی گفت
که این دو حالند که بی یکدیگر تمام نگردند و بباید دانستن که هر آنگاه که مخلوقی قادر باشد بر قضای حاجت مخلوقی و این قادر کریم باشد نخواهد که این
محتاج را از در خویش بجای دیگر افکند از بهر آنکه بیجان که آن محتاج را ذل باشد در کرم او وهن افتد و چون قدرت حق غنای او حقیقت ست
و بر کمال ست و در کریمی او نقصان و وهن نیست روا نباشد که کسی افتقار خویش باو درست کند او را بغیر خویش افکند و چون او را قبول کرد
تیر او را بکس حاجت نماند تا هر کس که او را افتقار بحق درست گشت از همه عالم مستغنی گشت از بهر آنکه چون نیاز درست کرد مراد حاصل کرد و چون بنده
را حق حاصل آمد بغیر حق چه نیاز ماند قال ابن النوری نعت الفقیر السکون عند العدم والبذل الایثار عند الوجود میگوید نعت
درویش آن ست که چون نیابد بیارامد و چون بیابد بدهد نعت فقیر میگوید حقیقت فقیر یعنی چون فقر او بحقیقت گردد نعت او بظاهر این باشد
و این دلیل فقیری ست نه غیر فقیری اکنون آنکه چنین گفت وقت نایافتن بیارامد آن آرام آنگاه باشد که حق نزدیک او متهم نباشد و او را
با این منع متهم ندارد داند که او را که بدهد تا دادن از بهر عجز نیست و نیز داند که در حق عدو ایشان متهم نیست از دشمن باز نمی دارد و دست
دارد و چون این بداند و راه یقین گردد که این منع برای اصلاح ست نه برای بخل و تهمت چون این بدانست منع سنت بیند و برین جرم آرام
دشکر چه کند و آنکه گفت چون بیابد بدهد از بهر آن گفت که وعده حق را صادق داند که بر قول او خلاف و کذب روا نباشد که خدا راست گوی تر
از همه خلق ست چنانکه گفت ومن اصدق من الله قیلا پس چون چنین باشد او را وعده کرده ست خلف دادن چنانکه گفت وما
انفقتم من شیء فهو یخلفه و چون وعده او راست داند بدادن شاید تا او را چند فایده حاصل گردد یکی آنکه در وقت خویش را از شغل
امساک برهاند تا بشغل حق پردازد و خود را بقیامت از شمار آن برهاند و دوست را بوعده که داد و تصدیق کند و آنچه در حق خود بکار برد از خویشتن

بخلی

نیابد و در دنیا کہ با مخلوقان معاملت کند بدل وقتی یابد و ثواب آخرتی نیابد و چون بذل و ایثار کند ہم خلفت یابد در وقت و ہم ثواب
آخرت و نیز تا با دوست فانی ست و چون بدو داد باقی گردد چنانکہ حق گفت ما عندکم ینفد و ما عند الله باق ولا محالہ باقی بہتر از فانی
باشد و چون داند کہ دنیا مبغوضۂ حق ست و مبغوضۂ دوست را از خود جدا کند و نیز چون داند کہ من این موجود او را آنگاہ دارم این نفس خلعت باد
بیار آمد و سر او را مضطرب گرداند و خویشتن را فارغ گرداند تا سر او با حق باشد قال بعض الکبراء الفقیر ھو المحروم من الارفاق والمحروم من
السؤال لقوله علیہ السلام لو اقسم علی الله لابره فان الله لا یقسم میگوید درویش آن ست کہ از رفق محروم باشد از بہر قول پیغمبر علیہ السلام کہ
اگر سوگند خوردی بر خدای قول او راست کردی او انیدی و این دلیل ست کہ سوگند نخورد و معنی این سخن آنست کہ درویش ہم آن باشد کہ ندارد
و درویش آن باشد کہ ندارد و با نا داشتن از رفقہا محروم ماند و کسی با او رفق نکند و با محرومی رفق از سوال نیز محروم باشد و گستاخی نکند و زبان
سوال ندارد و این بر دو معنی باشد یکی بجانب خلق و دیگر بجانب حق اما از جانب خلق آن باشد کہ خلق رفق باز و باز گیرند بدان معنی کہ حال
او بدانند و با او نیکوئی کنند لکن بدان معنی کہ از خویشتن فرا خلق بی نیازی نمایند تا خلق چنان دانند کہ ایشان را نیاز نیست رفق از ایشان باز
گیرند تا از منت مخلوقان آزاد گردند کہ ہمہ دنیا با منت مخلوقان ہیچ نیرزد و دلیل این قول خداست کہ میگوید یحسبھم الجاھل اغنیاء من
التعفف یعنی یحسبھم الجاھل بحالھم من تعففھم انھم اغنیاء و چون رفق از ایشان ممنوع گشت و از بار منت رستند بحقیقت
نیز ہم فقیر نباشند تا آنگاہ کہ زبان سوال بر بندند از بہر آنکہ سوال ذل ست و ہمہ دنیا بذل سوال نیرزد و ذل خویشتن بر ذلیلان عرضہ کردن محال
ست چنانکہ رابعۂ عدویہ گوید انی لا اطلب الدنیا ممن یملکہا فکیف اطلبہا ممن لا یملکہا و چون بزرگی ہمت این طائفہ بدین جایگاہ
بود کہ دنیا از خداوند خویش نخواہند از مخلوقی ہمچون خویشتن کی خواہند و نیز سوال نا کردن از مخلوقان بدین معنی ست کہ اقبال بخلق اعراض
باشد از حق ترسند کہ اگر قصد مخلوقی کنیم ہم آنجا بدارند و نیز بدرگاہ راہ ندہند از بہر آنکہ بزرگترین خیانتی نزدیک دوست آن ست کہ با غیر
او گستاخی کنی و اہل معرفت و حقیقت از حق بغیر او چگونہ روند کہ چون حقیقت درست گرد د جز حق نہ بینند و کسی را کہ نہ بینند قصد او چگونہ کنند
و چیزی کہ نہ بینند چگونہ خواہند اما آنکہ از جانب حق ست آن ست کہ چون بندہ را با خلق حال این گرد د کہ یاد کردیم بحقیقت ہم فقیر نباشد تا آنگاہ
کہ از رفق حق محروم گردد یعنی حق ہمہ مرادہا از او بستاند و باز دارد کہ حق را عطای دوستان این ست دشمن را مراد در کنار نہد تا با مراد بیار آمد
و حق را فراموش کند و دوست را مراد با بستاند تا جز با حق با ہیچ چیز نیار امد پس چون حالش چنین گردد ہم بحقیقت فقیر نباشد تا آنگاہ کہ زبان
سوال فرا نگیرد و سوال نا کردن از بہر آن باشد کہ داند کہ او میداند و چون داند با علام حاجت نیاید و اصل این قصۂ حبیب و خلیل ست علیہما السلام
اما قصۂ خلیل آنست کہ چون جبرئیل او را گفت ھل من حاجۃ قال اما الیک فلا قال فسئل ربک قال حسبی من سؤالی علمہ بحالی
اما قصۂ مصطفی علیہ السلام حدیث قبلہ ست کہ نگاہ در آسمان میکردی و سوال نکردی تا امر آمد کہ قد نری تقلب وجھک فی السماء فلنولینک
قبلۃ ترضاھا و زبان سوال فرو گرفتن دلیل صحت مشاہدۂ باطن ست از بہر آنکہ زبان معبر ست و معبر حاضر باید معبر عنہ غائب تا عبارت
درست آید و تا سر از حق غائب نگردد زبان بعبارت حاجت نیاید و چون سر حاضر گشت سر از زبان نزدیکتر باشد و نزدیک با بدنا حدیث دور کند مر
دور با بدنا حدیث نزدیک گوید و جملۂ این سخن آنست کہ فقیر آن باشد کہ او را ہیچ معلوم نباشد اگر رفقی بوی میرسد معلوش پیداست فقیر کی باشد
اگر رفق نیست چون سوال میکند با آنچہ باید بسوال باید سوال او را ہم معلوم گشت فقیر کی باشد بدین علاقہ گرد د و در کونین او را ہیچ معلوم نماند بہ
کس اعتماد نماند و بر ہیچ چیز نظر نماند تا آنگاہ فقیر باشد باز خبر پیغمبر دلیل آورده ست و صفت فقیر کہ اگر سوگند خوردی بر خدا یعنی او را با خدا گستاخی

بجدی باشد که گوید باالله خدا چنین کند ی وا و را در وغ زن نگرداندی و آن سوگند او را راست گرداندی و این خبر در پیش برفته ست لکن مراد
از خبر آن ست که گفت لو اقسم علی الله اگر سوگند خوردی چنین بودی و این دلیل ست که سوگند نخورد و نگوید پس درست گشت که فقیر حقیقی
آن باشد که سخن خویش نگوید آورده اند که ابو الخیر اقطع را پرسیدند که سبب دست بریدن تو چه بود گفت عیالان مرا فقر و فاقت پیش آمد از من چیزی خواستند
نداشتم بکنار جسر بغداد آمدم و دست بسوال برداشتم توانگری بگذشت خواست که چیزی بمن دهد دست بجیب فرو کرد طرار جیب وی شکافته
بود و زر ببرده مرا بگرفت و بانگ برآورد که تو طراری و نزدیک سلطان برد سلطان مرا گفت تو دزدی دروغ گفتن نتوانستم چرا که از خدمت
خدای بسیار دزد دیده بودم گفتم هستم ایشان ندانستند که من چه میگویم دستم ببریدند گفتم آن دست بمن دهید که من در همه عمر خویش یکبار بمخلوقان
برداشته ام جز بدین مکافات یافتم تا این دست را پیش خود نهم و همه عمر در وی نگرم تا سر من از دست غیرت کی رود جز حق سبحانه نکرد تا بقطعیت
مبتلا گردد و بعضی از حکما چنین گفته اند که دست بریدن بده درم نه از بهر آن ست که قیمت دست ده درم ست لکن بریدن از بهر آنست که چرا بی ادبی
کرد و چون دانست که در خزانه حق تعالی هیچ چیز کم نبود چرا دست بخزانه مخلوقان دراز کرد و قال الدراج فتشت کنف استاذی اریدا

مکحلة فوجدت فیه قطعة فتحیرت فلما جاء قلت له انی وجدت فی کنفک قطعة قال قد رأیتها ردها ثم قال خذها واشتر بها

شیئا فقلت ما کان امر هذه القطعة بحق معبودک فقال ما رزقنی الله من الدنیا صفراء ولا بیضاء غیرها فاردت ان اوصی
ان یشد فی کفنی فاردها الی الله تعالی دراج گفت رحمه الله تعالی روزی کنف استاد خویش می جستم از بهر سرمه دان پاره سیم یافتم متحیر
بماندم و چون استاد بیامد گفتم در کنف تو شکسته سیم یافتم گفت دیدی هم آنجا باز نه پس گفت برو و بدو چیزی بخر گفتم بحق معبود تو با من بگو تا قصه این
شکسته چون بوده ست گفت خدای تعالی مرا از دنیا زر و سیم جز این نداد خواستم که وصیت کنم تا بگوشه کفن من باز بندند تا همچنان بحضرت خداوند
باز برم اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید جستن کنف استاد بی دستوری او روا نباشد و چون کنف که ادوات دنیا در وی باشد بی دستوری جستن روا نباشد
اسرار خلق جستن کی روا باشد و این طائفه که این کنف ساخته اند از بهر آن ساخته اند که تا هر چیز که ایشان را بکار آید از بهر آن کی چنانکه مسواک و
مقراض و ستره و غیر آن در وی نهند تا آداب شریعت بجای آرند که بی ادبان را با حق تعالی صحبت نشاید کردن و آنکه مرقع اختیار کردند از بهر آنکه
اختیار کردند از بهر ترک دنیا اختیار کردند تا بو دیکه جمله عمر خود بیک مرقع بگذاشتند و از حسین منصور حکایت آورده اند که در جوانی او را دست می پوشید
بمکه مرقع او بیرون کردند و شپش یافتند هر یک بنیم دانگ سنگ آمد ایشان مرقع بدین معنی پوشیده بودند ملونات از بهر آن چید عورت
را اما سجاده و وطاکه اختیار کردند بدین معنی کردند تا سجاده پاک و شسته دارند تا بر وی نماز کنند و شب نیز در زیر پهلو افگنند و کنف را زیر بالین
و بروز بر سر و پا بندند تا بخویشتن دارند اگر جای در بیابان بمیرند سجاده ازار باشد و وطا کفن شغل مرگ ندهند کافی جمله با خویشتن دارند و از دنیا
بدین قدر قناعت کردند و از دنیا کفافی پسنده باشد فزونی و بال ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من اصبح امنا فی سربه معافی فی
بدنه وعنده قوت یومه فکانما حیزت له الدنیا بحذافیرها باز گردیم بحکایت دراج که گفت در کنف استاد شکسته یافتم و متحیر بماندم حیرت
او از آن بود که استاد خویش را با دنیا هم صحبت ندیده بود و از آن تعجب نمود از بهر آنکه استاد مقتدی باشد هر چه شاگرد از استاد ببیند با او اقتدا کند پس استاد
را راست باید بودن تا مرید راستی آموزد و چون کژ باشد مریدان کژ گردند و استاد بوبال آن گرفتار گردد و چون از استاد خویش راستی دیده
آن پنهان کردن چیزی از دنیا بر و بزرگ آید و با اینهمه چون مرید از پیر کاری بیند که آداب صحبت آنست که بپیر راحسم ندارد و دخل پیر را تاویلی
جوید که پیران قصد محال نکنند فاگر تاویلی نداند تهمت بر قصور فهم خویش نهند نه بر استاد پس اینک سوال از بهر این کرد تا آن خلل بداند تا استاد خویش

سبب دست بریدن ابو الخیر اقطع

استاد و وبال آن گرفتار گردد

کثر نگردد که هر مریدی که به پیر خویش کثر بکرد و همچنان کثر بماند و هرگز راست نگردد و او را گفت هم آنجا باز نه چون شکسته سیم از کف استاد برداری در شرع
روا نیست مگر هم آنجا باز نهادن دل که کثر با حق برده باشی جز باز آوردن روی کی دارد و این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید علی الید
ما اخذت حتی تودیه پس چنین گفت که بردار و چیزی بخز داین والله اعلم از آن معنی گفت که سر ظاهر گشت که داشتن آن میان او و میان
حق سر بود و چون سر آشکارا شد داشتن محال بود پس او را سوگند داد که بحق معبودت که با من بگوئی که قصه این چیست تا آن تهمت که در سر او
افتاده بود در حق استاد بر خیزد استاد خبر داد که روزی من از دنیا پیش از این نبوده ست و این دلیل ست بر نگاه داشتن حق دوستان خود را
از دنیا چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله لیحمی عبده المؤمن من الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مراتع الهلکة پس گفت خواستم که وصیت
کنم تا آزاد کنی من هستند و معنی این سخن نه آن ست که سیم و زر بآن جهان توان بردن لکن از وبال آدمی ترسید که نباید این را در چیزی بکار برم
و طاقت وبال شمار آن ندارم همچنان بنهاد تا اگر باری حساب کردن باز باید دادن حساب بکار بردن نباید دادن و چون قطعه را وبال این ست
مکثران را حال چگونه باشد و از این معنی ست که پیغمبر گفت هلک المکثرون ورب الکعبة ثلثا الا من قال هکذا عن یمینه وهکذا عن
شماله وهکذا بین یدیه و شاید این داشتن را معنی آن باشد حق دوستان خود را آگاه بدنیا مبتلا گرداند که گناهی کنند چنانکه در خبر آمده
ست خدا وحی کرد بداود که یا داود اذا رایت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحین واذا رأیت الغناء مقبلا فقل ذنب
عجلت عقوبته پس چون اینقدر از دنیا او را پدید آمد و او را بآن حاجت بود با خود اندیشه کرد که گناهی کرده ام که خدا مرا باین آزموده گردانید
خواست که آن را پیش خویش دارد تا فراموش نکند و نیز از وی بی ادبی نیاید تا دیگر بار مستحق این نگردد وسمعت ابا القاسم البغدادی یقول
سمعت الدوری یقول کنا فی لیلة العید عند ابی الحسن النوری فی مسجد شونیزی فدخل علینا الشاب فقال للنوری ایها
الشیخ غدا العید فانشأ النوری یقول قالوا غدا العید ما ذا انت لابسه فقلت خلعة ساقی عبده جرعا گفتند فردا عید ست چه
خواهی پوشیدن گفتم خلعت آنکه بنده را جرعهای چشانند و جرع چیزی باشد که بکراهت آن را فرو برند و کسی که او را از کاری تلخی بگلو فرو رود گوید
جرعت مرارة کذا تلخی فلان کار فرو خوردم و خدا خبر میدهد که یتجرعه ولا یکاد یسیغه چون شراب دوزخیان تلخ داشت و گوارندگی نداشت
حق تعالی خوردن آن را تجرع خواند اکنون نوری رحمه الله تعالی چنین میگوید که من فردا خلعت دوست پوشم و از این خلعت جامه ظاهر نمیخواهد
حال باطن میخواهد که آراستن ظاهر از بهر نظاره خلق ست و آراستن باطن از بهر نظاره حق را نه می نماید که خلق ظاهر آرایند تا بنماز عید روند و من باطن
آرایم و آن باطن بخلعت دوست آرایم و آن خلعت صفت جرعت می نهد از بهر آنکه عطا و خلعت حق سبحانه اولیای خود را در دنیا غم و اندوه و محنت
ست و از بهر آن آن بلاها را خلعت خواند که هر کس که او در محبت درست گردد جفا و نواخت دوستان یکسان گردد که لذت مشاهده دوست در
وقت نهادن بلا و او را از بلا غائب گرداند و دلیل برین قصه زنان یوسف ست علیه السلام باز این خلعت را تفسیر کرد و گفت فقر وصبر هما
ثوبای تحتهما قلب یری ربه الاعیاد والجمعا این خلعت که فردا خواهم پوشید دو چیز ست فقر و صبر هما ثوبای این هر دو جامه من اند و در زیر
این دو جامه دلی ست که عیدها و آدینهای او خدای اوست نه چیزی دیگر و دنیا باشد این فقر و دنیا باشد یعنی شما پاره از دنیا در خویشتن می بینید
و خویشتن را بدنیا میارائید و من دنیا از خود ساقط گردانم تا خویشتن را بترک دنیا بیارایم که حال این طائفه ضد حال دیگران ست و آنچه خلق
را زین باشد ایشان را شین باشد از بهر آنکه خلق خلق میجویند و خویشتن از بهر دیدار خلق بیارایند تا خلق ایشان را قبول کنند اما این طائفه حق را
میجویند و صحبت خلق با صحبت حق جمع نیاید زینت از خویشتن ساقط گردانند تا خلق از ایشان بر گردند و ایشان با حق بمانند و ملامتیان

این طائفه از بهر این معنی بتاویل چیزی کنند که نزدیک خلق آن معصیت نماید تا خویشتن از چشم خلق ساقط کنند که زیادت دین در نقصان جاه
باشد و زیادت جاه نباشد مگر در نقصان دین و روا باشد که ازین فقر فقر دنیا نخواهد فقر حقیقت خواهد و آن فقر باطن ست یعنی هر کس فقر و امت
بر دو من مفلسی برم و هر کس توانگری برد و من درویشی برم که هر که توانگری بر شمار خواهند و هر که درویشی برو عطا باید باز فقر ظاهر بعدم املاک ست
و غنای ظاهر بوجود املاک اما فقر باطن بر ضد این ست هر که در باطن بیند که چیزی دارد درویش ست و هر که در باطن بیند که چیزی ندارد توانگر
ست و چنانکه ظاهر و باطن ضدین اند اما صبر یاد کرد صبر نباشد مگر بگذاشتن مراد یا بگذاشتن کراهت یعنی یک خلعت من نیز صبرست که هرچه مراد ست از من جدا
میکند و هرچه مراد نیست بمن می گمارد و جز صبوری کردن باو هیچ روی نیست و مرا این از و خلعت ست از بهر آنکه اگر مراد من بمن دهد
با مراد گشتم با او بنام پیش خلعت نه آن باشد که او را از من ببراند و بغیر خود بپیوندانند لکن خلعت آن باشد که از غیر خود ببراند و بخود رساند آنگاه
بیان میکند که من که فقر و صبر را بخلعت برداشتم بآن بر توانستم داشتن که مرا دلی داده ست که همه خلق را بچیزها شادی من جز دیدار دوست
نیست و خلق روز آدینه بیارایند تا عطا ستانند و عید را بیارایند تا ثواب ستانند اما مرا عید و آدینه دیدار دوست ست و عید و آدینه
ایشان ظاهر ست و آن من باطن عید ایشان با خلق ست و آن من با حق ایشان را آدینه تا آدینه و عید تا عید مدت فترت ست باز عید
من بر دوام ست و ایشان را با آدینه و عید اجتماع ست و باز تفرق و عید ما وصلتی ست که آن وصلت را فراق نیست پدید میکند چون
پیش دوست میروی بکدام لباس نیکوتر که روی احری الملابس ان تلقی الحبیب بها ÷ یوم التزاور فی الثوب الذی خلعا ÷ میگوید
سزاوارترین لباسی که دوست را دران لباس بینی روز عید یعنی روز زیادت آن جامه باشد که ترا خلعت داده باشد یعنی نیکوتر آن باشد
که چون بدیدار دوست روی خویشتن را بخلعت دوست بیارائی تا بدانند که هرچه داری از و داری و این میان خلق متعارف ست
که چون دوستی با دوستی نیکوئی کند خواهد که اثر آن برو پیدا باشد و شریعت نیز برین ناطق ست که پیغمبر علیه السلام گفته ست ان الله تعالی
اذا اعطی عبدا نعمة احب ان یری اثر نعمته علیه اکنون او چنین میگوید که چون عرف و شرع برین ست و هر کسی را از شما دنیا داده ست
خود را بآن بیاراید و بازما را نعمت فقر داده ست خویشتن را بشکر بیارائیم و ما را نعمت بلا داده ست خویشتن را بصبر بیارائیم تا هر کس خویشتن
را بهر دوست هم بخلعت دوست عرضه کند پس بیان کرد که شادی و ماتم این طائفه بخلاف شادی و ماتم دیگران ست و گفت الدهر لی ماتم
ان غبت یا املی و العید ما دمت لی مرأی و مستمعا میگوید روزگار مرا همه ماتم ست چون تو از من غائب کردی ای امید دل من و روزگار
من همه عید ست چون ترا بینم یا از تو بشنوم یعنی آنکه خلق را بفراق چیزی ماتم باشد مرا جز فراق تو ماتم نیست و اگر خلق را بصحبت چیزی شادی
باشد مرا جز بصحبت تو انس و شادی نیست و این متعارف ست میان خلق که اگر کسی را نعمت بسیار باشد و کسی را دوست دارد و دوست از و
غائب کرد و دایم فراق دوست در نعمت لذت نیابد و اگر او را نعمت بفرسانند گوید مرا همه از بهر دوست می بایست چون دوست رفت چه خواهم
کردن و اگر دوست را بیند اگر چه او را بزرگ مصیبتی و زیانی برسد گوید چون دوست را یافتم مرا هیچ مصیبتی نیست و مثال این بزرگان در قصه
یعقوب علیه السلام سخنی گفته اند نابینا گشتن او را معنی همین بود که مرا چشم از بهر دیدار یوسف می بایست چون یوسف رفت اگر چشم نباشد شاید
و چون این معنی در صحبت خلق روا می باشد در صحبت حق اولی تر که خلق را بدل ست و حق را بدل نیست و آن چیز که او را بدل ست مصیبه هر چیزی
جبر توان کردن باز چون چیزی را که بدل نیست مصیبت او را جبر نیست سئل بعض الکبراء ما الذی منع الاغنیاء عن العود بفضول ما
عندهم علی هذه الطائفة زیرکی را پرسیدند چه چیزست آنچه توانگران را باز میدارد از نیکوئی کردن یا فزونی آنچه از ایشان فزون آمد بدین طائفه

جواب داد و قال ثلثة اشیاء گفت سه چیزست که ایشان را باز میدارد از نیکوئی کردن با این درویشان احدها ان الذی فی ایدیهم غیر طیب و هولاء خالصة الله و ما اصطنع الی اهل الله فمقبول و لا یقبل الله الا الطیب یکی آن ست که آنچه توانگران دارند پاک نیست و این طائفه خاصگیان او اند و هرچه با خاصگیان او کنی پذیرفته باشد و خدا جز پاک نپذیرد و این معنی مستقیم ست در شریعت که چون کسی با خدا نزدیکی دارد خدا او را از پلیدی نگاه دارد نه بینی که پیغمبر علیه السلام گفت ان الصدقة لا تحل لمحمد و لا لآل محمد و چون صدقه پاک کننده گناه عاصیان بود بر پیغمبر و آل او علیه السلام حرام گشت تا ایشان از پلیدی معصوم باشند و چون قرب قرابت مصطفی علیه السلام این واجب کند قرب خصوصیت حق اولی تر که این واجب کند و این خود عجب نیست زیرا که حق اولیای خود را از حلال نگاه دارد و بحرام کی باز گذارد

والثانی انهم مستحقون فیحرم الاخرون برکة العود علیهم والثواب فیهم و دیگر علت آن ست که این طائفه مستحق اند همه نکوئی را و هرکه چیزی باستحقاق کند برکت و ثواب آن نیابد باشد که توانگران از اهل برکت و ثواب نیند والثالث انهم مرادون بالبلاء فمنعهم الحق من العود علیهم لیتم مراده فیهم و سیوم علت آن ست که مراد حق درین طائفه بلاست توانگران را توفیق ندهد نیکوئی کردن با ایشان تا آن مراد که حق راست در بلای ایشان تمام گردد یعنی حق خواهد که ایشان را در بلا دارد تا با او باشند و او را بینند و همه او را خواهند و چیزی که دانند که ایشان را از خدا باز دارد از ایشان منع کند و روا باشد که این را جز این معنی باشد و آن آن ست که همیشه عطا منت باشد پس حق عطای توانگران از ایشان باز دارد تا جز حق را بر ایشان منت نباشد و نیز شاید که معنیش آن باشد که هر که از جای نیکوئی یابد طبع آدمی آن ست که او را برین کس اعتماد افتد و حق خواهد که ایشان را جز بحق سبحانه اعتماد نباشد و روا باشد که معنی این آن باشد که هر که از جای نیکوئی یابد دل وی آنجا میل کند بدوستی چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها پس حق از ایشان بر خلق منع کند تا دل ایشان جز بمحبت او مشغول نباشد

سمعت فارسا یقول قلت لبعض الفقراء مرة وقد رأیت علیه اثر الجوع والضر لم لا تسئل الناس فیعطوک فقال اخاف ان اسئلهم فیمنعونی و لا یفلحون وقد بلغنی عن النبی علیه السلام انه قال لو صدق السائل ما افلح من رده و این حکایت که آورد از بهر آن آورد تا باز نماید که شفقت این طائفه بر خلق چگونه ست فارس رحمه الله تعالی گفت درویشی را که بر وا اثر گرسنگی و سختی دیدم گفتم چرا از خلق چیزی نخواهی این لفظ دلیل ست که چون حال ضرورت گردد سؤال حلال گردد که اگر حرام بودی فارس این سؤال نپرسیدی و آن درویش جواب داد که سؤال کردن حرام ست مرا بمعصیت میفرمائی این نگفت و علت دیگر نهاد و گفت ترسم که اگر من این بخواهم و مرا ندهند هلاک گردند پیغمبر علیه السلام گفت اگر سائل راست گوید هر که عطا از وی باز گیرد هلاک گردد و گفت من درویشی راستم اگر سؤال کنیم باشد که منع کنند و هلاک شوند بسبب من و من بلا گشتم تا هلاک شوم دوست تر دارم که خلق از بهر من هلاک شوند و در تحت این سری نیکوست و آن آن ست که سبب هلاک ایشان من باشم که سؤال کرده باشم آنگاه بخون ایشان مواخذ بگردم و چون سؤال نکنم هلاک من منع صنع حق باشد و کشته حق زنده باشد مرده نباشد و خویشتن را زنده گردانم بهتر از آنکه ایشان را هلاک گردانم

قولهم فی التواضع سئل جنید رحمه الله عن التواضع فقال هو خفض الجناح و کسر الجانب و این لفظ بر طریق مثل ست و معنی این سخن آن ست که نرم باشد و فرمان بردار و مهربان و بارکش و این چنان ست که خدا گفت مصطفی را علیه السلام واخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین ای کن لینا لهم متواضعا و این از بهر آن ست که چون مرغی را پر بر کنند اسیر و فرومانده گردد و هرچه با او کنند دفع نتواند کردن و از آنچه بوی رسد نتواند گریختن تواضع را صفت این ست که گردن نهادن کشیدن بار و این بار دو نوع باشد یا بار خلق باشد یا بار حق بار خلق بآن معنی کشد که جفا را بمکافات مشغول نگردد و هر رنج که بوی رسد

روا دارد چون صلاح خلق در آن باشد و این چنان است که چون کافران سر پیغمبر بشکستند بخصومت مشغول گشت بدعا مشغول گشت و گفت
اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون تا تواضع و شفقت او بجایی رسید که امر آمد که درشتی کن واغلظ علیهم و این را اصلی است که هر کس او را
صفت مهتری طایفه باشد کشیدن بار بر او آید و هر چند مقامش برتر کشیدن بار بیشتر و مثال این قصه حسن بن علی است رضی الله عنهما
که پیغمبر در حق او گفت ان ابنی هذا سید تحقیق این صفت در وی آن آمد که چون زهر دادند و در وی کارگر آمد او را گفتند این با تو که کرد تا ما
با او خصمی کنیم گفت از آن اهل بیت نیم که زمن غم آید گفتند برای آن میگوییم تا بقیامت ترا با او خصمی نباشد و در دنیا قصاص جوییم گفت اگر
خدا بقیامت مرا بیامرزد بی آنکه مرا این زهر داد در بهشت نروم و حق تعالی که مصطفی را بستود بحسن خلق بستود و گفت وانک لعلی
خلق عظیم و حسن خلق را جز مهربانی و بارکشیدن نیست و در تواضع پیغمبر علیه السلام آمده است که کان یرکب الحمار و یجیب دعوة
من دعاه الضعیف و اصل این آن است که هر که متواضع تر در دو جهان او شریف تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت هیچ بنده نیست
الا خداوند سلسله در سر او بسته است یکی زیر عرش و یکی زیر ثری اگر تواضع کند و سر فرود آرد خدای عز و جل سر او برافرازد بدان سلسله که زیر عرش
است و اگر سر برآورد و کبر کند خدا سرش فرو برد بدان سلسله که زیر ثری است و همه علما متفق اند که پیغمبر علیه السلام دو عز یافت که در همه کون
کس را نبود معراج در دنیا و شفاعت در عقبی و سبب هر دو عز جز تواضع نبود چون حق را تواضع آورد معراج یافت و چون خلق را تواضع
نمود شفاعت یافت حتی صار سیدا فی الدارین و در تواضع سخن بسیار است اگر بیشتر از این بگوییم از شرط کتاب بیرون رویم و تواضع
در حق خدای تعالی منقاد بودن است حکم او را بر کردار و اعتراض نیاوردن و هر چه او کند پسنده کار بودن و جمله این دو سخن است بندگی کردن
و بنده بودن بندگی کردن آن باشد که آن کنی که خدا پسندد و بنده بودن آن است که هر چه خدا کند پسنده کار باشی آنرا قال دویم

التواضع تذلل القلوب لعلام الغیوب میگوید تواضع ذلیل بودن دلهاست مر داننده غیبها را و او تواضع را طرف یکی نهاد و آن
بجانب حق است از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی از اسرار بندگان آن داند که خلق از ظاهر او ندانند و شک نیست که بنده ظاهر خویش راست میدارد
از بهر نظاره خلق باطن را اولی تر که راست دارد نظاره حق را و راست داشتن باطن تذلل است بهر وجه که بنگریم اگر بحکم بندگی نگریم بنده را
جز ذلیل بودن خداوند خویش چه روی دارد اگر عجز بینی عاجز را جز ذلیل قادر بودن چه روی دارد و اگر ضعف بینی ضعیف جز ذلیل قوی بودن
چه روی دارد اگر حدث بینی محدث را جز ذلیل قدیم بودن چه وجه دارد و اگر فنا بینی فانی را جز ذلیل باقی بودن چه روی دارد و جمله این سخن
آنست که صفات بندگی مقدوری است و بی اختیاری و صفات خداوندی قادری است و مراد راندن و مقدور بی اختیار با قادر مراد ران جز بذل
صحبت کی تواند کردن چون این حال ببیند ذل اعتقاد گیرد و از فقر لباس سازد و آنگاه صحبت حق را بشاید و این آنگاه تواند کردن که یک چیز
ببیند و آن آنست که عجز خویش در حال حدوث ببیند و بداند که او را در حدوث اختیار نبود خویشتن را بعد الحدوث همچنان عاجز و بی اختیار
ببیند در تصرف حق که پیش از حدوث بوده است تا خویشتن را بعد الوجود با آن صفت بیند که در عدم بود پیش از وجود همچنان ذلیل بود حکم او را
شاید که تذلل قلوب را معنی جز این باشد و آن آن است که چون داند که او را بمن نیاز نیست و مرا از او چاره نیست و نیازمند یکه او را کار با بی نیاز
افتد از عرضه کردن نیاز خویش او را چاره نیست از بیم آنکه آنچه یافته است بزوال آید پس عز و ذل بنا کند و پیش رود و مثال این قصه
یوسف است با برادران که گفته اند یا ایها العزیز مسنا و اهلنا الضر و عزیز خواندن ایشان یوسف را اقرار باشد بر خویشتن بذل
اگر چه ایشان از اول عز خویش در ذل یوسف ع طلب کردند چون آخر او را در مقام عز حقی بدیدند ذل خویش پیش عز او بردند یوسف ع

مکافات آن کرد که عز او واجب کرد نه جنایت ایشان لاجرم لا تثریب علیکم الیوم جواب آمد قال سهل بن عبد الله کمال ذکر الله
المشاهدة و کمال التواضع الرضاء به گفت کمال یاد خدا در مشاهده است و کمال تواضع در آن است که با او راضی باشی اما آنکه کمال ذکر
در مشاهده نهاد از بهر آنکه مشاهده علم قلب است و ذکر حرکات لسان و حرکات زبان چون بی علم قلب باشد در حق مخلوقان مقبول نیست چنانکه خدا گفت الا
من شهد بالحق وهم یعلمون وشهادت عبارت لسان است وهم یعلمون مشاهده قلب است و ازین معنی بود که خدا عبارت
صدق منافقان را کذب خواند اگرچه بعبارت صادق بودند مشاهده باطن نداشتند و شاید که معنی این سخن آن باشد که تا مشاهده
باطن نباشد ذکر بلسان نباشد و ذکر لسان ناقص و قاصر باشد چون مشاهده باطن پدید آمد ذکر بکمال رسید بعبارت لسان نیز حاجت
نیاید از بهر آنکه ذکر غایب را باشد چنانکه گفته اند اذکر الغائب یقترب چون مشاهده درست گشت حاضر گشت و غیبت برخواست بذکر نیز
حاجت نیاید برای آنکه گفت ذکر از پس نسیان باشد چنانکه خدا گفت و در کتاب خود پیدا کرد و گفت واذکر ربک اذا نسیت
و نسیان بر غایبان افتد و در حال مشاهده کس را نسیان نباشد و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انی لا انسی و لکن انسی
لیسن لی از بهر آنکه او را مشاهده بر دوام بود و با دوامی مشاهده نسیان محال باشد و آنکه گفت کمال التواضع الرضاء به والرضاء به را
معنی دو باشد یکی آنکه بکرد او و پسندهٔ کار او راضی باشی از بهر خبر را که میگوید من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر لنعمائی
فلیطلب ربا سوائی و نیز رضا را برضا متعلق کرد و گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه رضای خود بنده کان را بآن شرط داد که بنده از و
راضی باشد و شاید که الرضاء به آن باشد که بوی راضی باشی یعنی چون او را یافتی بجز او چیزی دیگر را نخواهی که هر کسکه چیزی دارد تا
او را مراد چیزی دیگر است باین موجود راضی نیست پس چون بنده بحق راضی گشت و از حق غیر حق نخواهد همه مرادها زیر قدم آورد و لکن همه
مرادها در کنار یافت که چون حق را یافت غیر حق بدست آید و قال غیره التواضع قبول الحق من الحق للحق گفت تواضع پذیرفتن حق است از حق از
بهر حق اما قبول الحق موافق است قول خدای را که میگوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم یعنی نه چنان باشی که ترا باید بلکه چنان
باشی که حق را باید و اگرچه بر تو آید ولو علی انفسکم را معنی این باشد و من الحق را معنی آن باشد که هر که ترا حقی نماید راه نماینده را ننگری آن را بینی
که او را برپای کرده است تا تو از و نشنوی بلکه از حق شنوی من یطع الرسول فقد اطاع الله این باشد که چون نه از خود گفت چه از حق گفت طاعت او
طاعت حق آمد باز للحق معنی آن باشد که آنچه پذیری بآن شرط پذیری که او را باشی نه او ترا باشد که مملوک مالک را باشد نه مالک مملوک را و قال الخو
التواضع الافتخار بالقلة والاعتناق بالذلة وتحمل اثقال اهل الملة و افتخار بقلت از آنجا باشد که مصطفی گفت افتخاران اکون عبدا نبیا و عبد را
هیچ نباشد و هیچ قلتی بیشتر از نیستی نیست و اعتناق ذلت از آنجاست که رسول گفت علیه السلام اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی
زمرة المساکین دحال او سه بود دنیا و گور و روز قیامت و در هر سه حال بدعای سکنت طلب کرد و مسکنت جز مذلت نباشد و این اتفاق
است آن را که موسی علیه السلام گفت الهی این اطلبک قال عند المنکسرة قلوبهم و تحمل اثقال اهل الملة از آنجا گرفته است که مصطفی
علیه السلام سیزده سال بار مخالفان کشید تا ثنا آمد که وانک لعلی خلق عظیم چون بکشیدن بار مخالفان ثنا آید چه کشیدن بار اهل ملت
چه روی دارد و این سه سخن بسه معنی راست کرد و افتخار بقلت آنگاه راست کرد که اختیار حق تعالی در حق خود بیند چون بداند که این قلت مرا
او اختیار کرد بقلت افتخار آرد و اعتناق وقت بآن پدید آید که بداند که هر که خواهد که عزیز را بیند جز ذل پیش بردن روی نیست چون عز خود
حق در ذلت بیند ذلت را در کنار گیرد و نخواهد که ساعتی از وجدا گردد و خلق اعتناق ظاهر نه بیند ذلت را و از عز باطن او خبر ندارند اگر خبر دارندی

که او چه یافته است که زمین زیر قدم آورده‌ای امید آن را که مگر آن یابد که او یافته است و تحمل اثقال بلا کند تا آنگاه تمام کرده که بماند که گماشتهٔ حق
و مرا با کما رسیده که حق خصومت کردن روی نیست ازین معنی امر آمد مصطفی را علیه السلام که واصبر علی ما اصابك گفت شکیبائی نما بر هر چه با تو
کنند و آن صبر که ایشان با تو چه میکنند این بین که من میکنم و من می‌بینم و غائب نیم و گر مرا مراد بلای تو نیستی بر گردانی فاصبر لحکم ربك
فانك باعیننا را معنی این باشد و روا باشد که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که باعیننا را مراد از و نظر عنایت است و شفقت
و رحمت پس هر کسکه او با خلق گشنده‌تر نظر و عنایت ما باو بیشتر تو نظارهٔ بلاء ایشان مکن نظر بعنایت ما کن تا بظاهر بلاء ایشان را صابر باشی و
بباطن بنعمت ما را شاکر باشی قولهم فی الخوف قال ابو عمرو الدمشقی الخائف من یخاف من نفسه اکثر مما یخاف من العدو گفت
خائف آن باشد که از تن خویش بیش از آن ترسد که از ابلیس و ازین عدو شیطان میخواهد و این آن است که شیطان از بنده جداست و نفس
از و جدا نیست و آن دشمن که از تو جدا باشد از وی ایمنی بیش از آن باشد که دشمن که از تو جدا نباشد و این از بهر آنست که هلاک از قریب افتد نه از
بعید و چون ملوک کسی را خواهند که هلاک کنند نزدیکترین کسی را بر وی گمارند تا هلاک کند و دیگر معنی آنست که با دشمنی که از تو جدا شود و جدا باشد
جنگ کردن و خلاف کردن با او آسان باشد باز با دشمنی که از تو جدا نباشد جنگ کردن و خلاف کردن دشوار باشد که آنکه از تو جدا باشد از وی فراغت
یابی و آنکه از تو جدا نباشد از وی فراغت نیابی و آنکه از تو جدا باشد که خدا منهزم کرده و آنکه با تو است هیچ چیز از تو منهزم نکرده و مکاید شیطان را
حد و نهایت است و مکاید نفس را حد و نهایت نیست و شیطان ترا از طاعت بمعصیت میخواند و بنده داند که او را از معصیت توبه کردن چاره
نیست عذر خواهد و بصلاح باز آید اما نفس بنده را هم در معصیت و هم در طاعت بکبر و بریا و یا بعجب دین برو تباه کند و بر خاطر بنده نگذرد که از
طاعت عذر باید خواستن و هر چند که طاعت زیاده میگردد زیادت عجب بیش میگردد و بنده گمان برد که من در زیادت خیرم و چون در حاصل
خود نگاه کند خلق را بچشم حقیر دیده باشد و بپندارد که آنگاه او خدای را پرست. و دلیل این سخن قول پیغمبر است که میگوید اعدی عدوك نفسك
التی بین جنبیك و این خبر دلیل است که مؤمن را در دو جهان هیچ دشمن بتر از نفس نیست و از شر او رستن نیست مگر بمحض فضل خدا چنانکه
یوسف علیه السلام گفت و ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء قال احمد بن سید حمدویه الخائف الذی یخاف
المخوفات خائف بحقیقت آن باشد که هر چیز که خلق از وی بترسند آن چیز از آن بنده بترسد و این مقام عمر بود رضی الله عنه که عالم
از وی بترسیدی از حق استعانت خواستندی تا ایشان را از شر دیو نگاه دارد و دیو از عمر خطاب رضی الله عنه بترسید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت
ان الشیطان لیفر من ظل عمر و نیز گفت ما سلك عمر بن الخطاب رضی الله عنه فجا (طریق) الا سلك الشیطان فجا غیر فج عمر و نیز
پیغمبر علیه السلام گفت ما فی السماء ملك الا و هو یوقر عمر بن الخطاب و ما فی الارض شیطان الا و هو یخاف من ظل عمر و عجب
نه آن باشد که کسی از ذات کسی بترسد عجب آن باشد که از سایهٔ او بترسد و چون سایه را هیبت چنین باشد ذات را خود هیبت چگونه باشد و چون عمر رضی الله عنه
بکوئی بگذرد و شیطان آن کوی را یارد که گذشتن تا او عمر را اثر او را نه بیند و چون دیدار را هیبت چنین باشد شیطان را به عمر کی قصد افتد و معنی این
سخن والله اعلم آن باشد که چون باطن بنده بچیزی غلبه گیرد بر ظاهر او نشان آن چیز پدید آید خواه محبت گیرد و خواه خوف و خواه رجا پس
چون خوف غلبه گیرد خوف محرق است باطن را از نظر غیر حق بسوزاند و ظاهر را از غیر حق اشتغال بغیر حق آرد نشان خوف ترک خلاف است
چون شیطان دید آثار خوف قصد او نیارد کردن که خوف محرق است ترسد که آتش خوف او هم بسوزاند و نیز چون خوف غلبه گیرد او شاه بجلال
گیرد که جلال هیبت واجب کند و هیبت خوف پدید آرد و با جلال حق هر دو کون طاقت ندارد و دیو چگونه طاقت دارد که چون آثار تجلی بر کوه

افتاد کوه فرو ریخت و موسی علیه السلام صعق افتاد و تجلی جلال بر کوه افتاد و موسی طاقت نداشت که موسی دوست بود چون این تجلی بر جبل
افتد دیو کجا طاقت دارد که دشمن است قال ابن الجلاء الخائف الذی تامنه المخوفات گفت خائف آن باشد که مخوفات از وی ایمن
گردد و این مقام مصطفی را بود است که همه مخوفات ایمن گشتند تا دیو که همه عالم از وی بترسیدند و از ایمنی گفت مصطفی بود در نماز قصد مصطفی کرد تا
آتش در وی زند و این مقام از مقام عمر برتر از بهر آنکه دشمن از کسی ترسد که او فراغت جنگ دشمن دارد و چون در وی فراغت جنگ دشمن نماند دشمن
از وی ایمن گردد پس مصطفی چنان مشغول حق بود که بر وی ذکر شیطان نگذشت و شیطان چون مشغولی او بحق بدید آهنگ وی کرد اما عمر از شیطان
ایمن نبود و مستعد می بود جنگ ورا و چون کسی دشمن خود را مستعد بیند از وی حذر کند و نیز خوف شیطان از وی بیرون نیست یا نقمت او باشد
یا جلال را و شیطان را خوف از مصطفی از بهر جلال نباشد که اجلال مصطفی طاعت است و از شیطان طاعت نیاید که او از همه چیزها دور است و نیز خوف
نقمت نباشد که مصطفی وقت خویش از صحبت حق مشغول نگردی با نتقام شیطان و نیز صفت شیطان غرور است و مغرورترین همه خلق است او
و آن ایمنی او از آن بود که مصطفی مغرور بود و از این نیکوتر هست و آن آنست که بر مقام عمر خطاب اطلاع روا باشد و بر مقام مصطفی کس را اطلاع روا نباشد و هر مقام
که بر آن مقام اطلاع روا نباشد از آن مقام خوف روا نباشد و هر آن مقام که بر آن اطلاع روا باشد از آن مقام خوف درست آید و جمله جواب آنست
که ایمن گشتن از چیزی بر مقدار فراغت آن چیز باشد از تو و روا باشد که عمر را اشتغال بچیزی بود دون حق که فراغتش از دون حق بکمال جز انبیا را نباشد
و چون شیطان از عمر بچیزی دون حق بدیدی بترسیدی که نباید که بمن مشغول گردد و من طاقت او ندارم و فراغت مصطفی از همه چیزها بدیدی و او
اخس همه چیزها بود دانست که آنکس که او را فراغت از اشیاء نباشد اخس کمتر باشد و آنکه فراغت کل ندارد و فراغت جز کمتر دارد و قال ابن خبیق
الخائف الذی یکون بحکم کل وقت فوقت تخافه المخوفات و وقت تامنه گفت خائف آن باشد هر وقت چنان باشد که حکم
آن وقت واجب کند وقتی چنان باشد که مخوفات از وی ترسند و وقتی چنان باشد که مخوفات از وی ایمن باشند و در جمله موحد از خوف خالی نباشد
که توحید بی خوف بقا نیابد تا خوف را مثل چنان گفته اند که آتش را و آتش را مثل چنانکه روغن نه روغن بی آتش ضیا دهد نه آتش بی روغن
بقا یابد و چون هر دو جمع آمدند در میان چیزی باید تا بسوزد و آن فتیله است که از روغن مدد میگیرد و با آتش بسوزد و روشنی میدهد و هر چند سوزش
بیشتر روشنائی بیشتر پس خوف بذات خویش باید و جود ضیا را لکن همچنانکه سوختن آتش بظاهر کمتر و بیشتر میشود و روشنائی بر مقدار می افزاید
و میکاهد سوزش خوف در باطن همچنین بود و هر وقت آتش ظاهر بر مقدار خویش اثری نماید وقتی خوف بآنحال باشد که مخوفات از وی خائف
گشتندی و وقتی چنان بود که مخوفات از وی ایمن شوند و لکن حال آتش خوف در باطن خلاف آتش ظاهر باشد که آتش ظاهر تا غالب بود
خوف از وی بیش بود و چون کم شود خوف از وی کم شود باز آتش خوف باطن چون نقصان گیرد مخوفات را از وی خوف باشد و چون غالب شود از وی
ایمن شوند باز این سخن را در کتاب تفسیر کرد و گفت فالذی یخافه المخوفات هو الذی غلب علیه الخوف فصار خوفا کله فیخافه
کل شیء کما یقال من خاف الله یخافه کل شیء آنکه مخوفات از وی بترسند کسی بود که خوف خدا بر وی غلبه گیرد تا همگی او خوف گردد آنگاه
همه چیز از وی بترسند چنانکه رسول گفت هر که از خدا بترسد همه چیز از وی بترسد و این معنی تنها در حق خوف نیست بلکه همه صفات را حکم همین است
تا هر که از خدا شرم دارد همه چیزها از وی شرم دارند و هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارند و هر که خدا را خوار دارد همه چیزها او را خوار
دارند و هر که خدا را دوست دارد همه چیزها او را دوست دارند و هر که خدا را دشمن دارد همه چیزها او را دشمن دارند و در تحت این سخنی است
و آن آنست که هر که با خدا و همه سر خویش بصفتی صحبت کند او جنس آن صفت ورا بر ظاهر خلعتی افکنند که جزای نیکوئی او باشد چنانکه حق

می گوید لئن شکرتم لازیدنکم زیادت بر چیزی آنگاه زیادت باشد که هم جنس او باشد چون چنین بود همه چیز با او بآن صفت صحبت کنند
که او با خدا صحبت میکند والذی تامنه المخوفات هو الذی اذا طرقت المخاوف افکاره لم یوثر فیه لغیبته عنها المخوف الله تعالی
ومن غاب عن الاشیاء غابت الاشیاء منه میگوید آن کس که مخوفات از وی ایمن گردند کسی بود که مخوفات بر فکرت او بگذرد و در سر او اثر نکند
و باز علت این پیدا کرد و گفت آنکه او بخوف خدا مشغول شده باشد از هر چه دون خداست غائب گشته بود و این خود در شاهد ظاهرست کسی
باشد که از مورچه بترسد و چون ماری بیند که قصد او کرده است اگر هزار مورچه او را بگزد خبر ندارد و چون هیبت عظیم مستولی گردد هیبتهای خرد را
در جنب او بقا نماند و آن هیبتهای خرد فانی نیستند بذات خود بحکم فانی اند و چون می شاید که مخلوق خرد را در جنب مخلوق بزرگ تر اگرچه موجود
باشد بحکم معدوم گردد و اگرچه باقی باشد بحکم فانی گردد مخلوق در جنب خالق فانی در جنب باقی و معدوم در جنب موجود اولی تر که چنین باشد
و این را مثالی ازین نیکوتر هست و آن آنست که ستارگان همه روشنند و بصر ظاهر بر ایشان مطلع گردد تا آفتاب نباشد چون روشنائی
آفتاب بر چشمها تجلی کرد ستارگان معدوم و فانی گردند بحکم نه بذات و ایشان نیز موجود و مرئی اند و بر صفت خویش اند لکن نظر ناظر بضیای
از آن روشن تر مغلوب گشت و نیز ایشان را ندید و خوف دون حق از ستارگان کمترست و ضیای خوف حق از آفتاب غالب ترست
و هر چند مخوفات بکمال رسید هم بر صفت خویش اند لکن خائف مغلوب ازا ایشان خبر نیست باز در کتاب چنین میگوید هر که از چیزها غائب
شود چیزها ازو غائب شوند و معنی این سخن آنست که چون خوف بر این خائف غالب گشت از همه چیزها غائب گشت بآن معنی که از هیچ
چیز خبر ندارد و همه چیزها ازو غائب گردد بآن معنی که هیچ چیز را ازو بیم نماند از بهر آنکه غیبت صفتی ست متعدی تا از چیزی جدا گردد نام غائبی
برو نیفتد و هم بران مقدار که این را از تو غیبت بود او را نیز ازین غیب بود و حضرت هم بآین صفت بود و بیم از حاضر باشد نه از غائب و از بهر این
معنی ست که خلق از حق سبحانه ایمن نیند که حق از هیچ چیز غائب نیست و باز از خلق گاه ترسند و گاه نه از بهر آنکه خلق گاه حاضر باشند گاه غائب
پس برین معنی بیتی یاد کرد در کتاب و گفت انشد فانما یحرق بالنار من یحس بها فمن هو النار کیف یحترق گفت بآتش آنرا
سوزند که از آتش خبر دارد و آنکه خود نفس خویش آتش باشد آن چگونه سوزند چه سوزنده بذات خویش آتش ست چون آتش بظاهر سوزنده
نیست همه چیزها بآتش سوزند و چیز دیگر نیست که آتش را بآن سوزند خوف همچنین ست تا خوف بنده قاصرست بمقدار قصور خوف جزوی
در وی خالی ست خوف دران جزو راه یابد چنانچه پاره آتش که از هیزم خالی ماند و آتش در وراه یابد و چون همه بسوخت معنی هیزمی ازو بشود و
کس او را هیزم نخواند همه او را آتش خوانند آنگاه سوزنده نبود سوزاینده بود و چون خوف بر سر غالب شود صفت او را چنین شود و قال
رویم الخائف الذی لا یخاف غیر الله تعالی میگوید خائف آن باشد که جز از حق تعالی نترسد و ازینجا مراد نفس خوف نمیخواهد حقیقت
خوف میخواهد از بهر آنکه اسم مطلق آن را دهند که کل احوال او دران صفت مستغرق شود تا در خوف حق مستغرق نیست خوف غیر را در وی راه
هست بآن مقدار که خوف غیر حق را در وی راه ست از خوف حق خالی ست اگر بآن چیز که خائف ست نام خائفی گیرد تا آنچیز که خالی ست نام
خائفی از وی برخیزد که مشترک نام مطلق نگیرد نه بینی که هر که نیم بنده دارد بر وی عتق کفارت واجب نیاید و اگر سوگند خورد که بنده ندارم سوگند نشکند
و چون حق برو غالب باشد مستوفی خوف حق گشت خوف غیر حق را در وی راه نماند اکنون او را مطلق نام خائفی دهند و این چنان ست که بیک
زخم ضارب گویند و ضراب نگویند و یک جلد را جالد گویند و جلاد نگویند و چون این فعل او را صفت گرداند جلاد و ضراب گویند باز درین کتاب
این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یخاف لنفسه و انما یخاف اجلالا له معنی این سخن آن بود که از خدا نه از بهر خود ترسد لکن از بزرگداشت

خدا ترسد باز تفسیر کرد و گفت هر خوف که از بهر نفس بود از خوف عقوبت بود و معنی این سخن آن بود که حقیقت ترس نه ترسیدن عذاب
و عقاب است که عقاب عذاب نفس راست از بهر نفس خویش ترسیدن خوف حق نباشد از بهر آنکه خوف از حق شرط ایمان است بی خوف
ایمان بقا نیابد و اگر دوزخ بودی یا نبودی ایمان هم واجب بودی و آن ایمان بی خوف بقا نیافتی و آن خوف از حق بودی نه از دوزخ
پس خائفان از دوزخ نفسانیان‌اند اما ربانیان را جز از حق خوف نباشد و دلیل این سخن آن است که انبیا از دوزخ ایمن‌اند و از
خوف خالی نیند و ملائکه از دوزخ ایمن‌اند و از خوف خالی نیند چنانکه خدا در صفت ملائکه گفت یخافون ربهم من فوقهم و نیز
از خوف خالی گشتن امن است و این صفت خاسران است چنانکه خدا گفت لا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون پس اگر ملائکه و
انبیا را از خوف خلو کردی و صفت امن کردی این خاسران را باشد و انبیا و ملائکه خاسر نباشند پس هر کسی که از چیزی دون حق ترسد او را
بآن چیز ترسانند و چون از آن چیز نترسد آن چیز را بوی ترسانند قال سهل الخوف ذکر والرجاء انثی معناه منهما تتولد حقائق
الایمان گفت خوف نر است و رجا ماده و از نتیجه حقیقت نری و مادگی خواست لکن تولد فرزند از نر و ماده افتد حقیقت ایمان
نیز از خوف و رجا باشد لکن خوف را صفت ذکر نهاد و رجا را صفت انثی از بهر آنکه غلبه رجا کاهلی و سستی بار آرد و غلبه خوف حرکت و حرص
بار آرد و این صفت ذکور است و در جمله بباید دانستن که ایمان بی این دو بقا نیابد از بهر آنکه خوف بر خیزد و امن آید و امن از معزولان
و عاجزان افتد و چون رجا بر خیزد قنوط یا استغنا افتد و قنوط از لئیمان باشد و استغنا از فقیران و چون صفت حق سبحانه را صفت لوم
نیست صفت جود است و صفت فقر نیست صفت غناست بنده را از رجا خالی بودن روی نیست و چون حق را قدرت است و عجز نیست
و ملک است و ملک او را زوال نیست و از وی ایمن بودن روی نیست بنده چون اینجا نگرد خوف بیند و چون آنجا نگرد رجا بیند از این دو
نظر ساعتی خالی نماند شعاع توحید و ضیای معرفت در میان کار میکند اذا خاف العبد غیر الله ورجاء الله امن الله خوفه وهو
محجوب باز گفت چون بنده از غیر خدا ترسد و بخدا امیدوار دارد خدا خوف او امن گرداند و لکن با اینهمه از خدا محجوب ماند و معنی این سخن آنست که
چون از نفس ترسد یا از شیطان یا از دوزخ که آنگاه از وی باید ترسیدن بیرون از خدا این سه اند از نفس ترسد و نشان ترس از نفس آن
بود که هوای او را مقهور کند تا نفس او را مقهور نگرداند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی
من عقابه و بروایت دیگر آمده است من خالف نفسه خوفا من الله تعالی و نشان خوف از شیطان آن بود که بمراد او نرود
که هر کسی که بمراد کسی رود قرین او گردد چنانکه خدا میگوید و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین و نشان خوف از
دوزخ آن باشد که حد امر و نهی نگاه دارد که هر که پای از حد امر و نهی بیرون نهد ظالم شود و دوزخ جای ظالمان است چنانکه خدا گفت انا
اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها باز گفت چون این خوف بجای آرد هم ایمن نباشد لکن بخدا امیدوار دارد که او را از شر این مخوفات
نگاه دارد و ایمن گرداند باز گفت با اینهمه محجوب باشد از بهر آنکه چون او را از دوزخ و از شیطان و از نفس بیم بود بغیر حق مشغول باشد که اینهمه
غیر حق‌اند و اشتغال بغیر حق از جهت فراغت باشد از حق تعالی چنانکه پیش از این یاد کرد دیگر هر که مستغرق و مستوفای حق گردد او را از غیر حق هیچ
خبر نماند و چون با این مقام رسید هم محجوب است لکن معذور است اگر با این مقام رسیدی مشکور بودی والله اعلم قوله فی التقوی قال التقوی مشاهدة
الاحوال علی قدم الانفراد اصل تقوی بر دو معنی است یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن و بهر دو لغت آمده است و در حقیقت هر دو یک
معنی باز گردد از بهر آنکه هر که از کسی ترسد از خلاف او و از آزار او حذر کند و چون معنی تقوی این باشد بنده از خدا بترسد پرهیزی بود یا خوف

باشد از عقاب یا از فراق و نشان این تقوی آن باشد که اوامر و نواهی حق را خلاف نکند و حقوق و حدود صحبت نگاه دارد مستوجب عقاب نگردد و اگر خوف فراق باشد از دون حق پرهیز کند و با دون او نیارامد تا از حق جدا نماند و این هر دو که یاد کردیم بمراتب ست لکن شرح کنیم بر قدر انفاس که در کتاب یاد کرده ست پس در کتاب گفت که تقوی آن ست که احوال را ببیند بمعنی الانفراد و معنی این سخن آنست که هر حالیکه بنده دران حال بنگرد چون آن حال نه حق را باشد قطیعت و بعد واجب گردد و آنکه سبب وصال و قرب گردد که حق را باشد و از چیزیکه او را از حق فراق و بعد افتد ازان چیز تبرا کند باز شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب شرح داده ست و گفته معناه ان یتقی ما سوی الله تعالی سکونا الیه و استحلاء به و معنی این سخن آنست که پرهیز کند از هرچه بنده را در سر خویش آمد بآن چیز میل افتد و بآن مقدار که بغیر حق میل افتد از حق اعراض افتد و چون میل افتاد آرام گیرد و بآن مقدار که بغیر حق آرام گیرد از حق جدا ماند پس احوال بنده یا احوال ظاهر ست چون طاعت یا احوال باطن ست چون مشاهده و خوف و رجا و آنچه باین ماند پس چنین میگوید که بنده ازین حال همه منفرد باید یا متقی باشد نه بآن معنی که منفرد باشد که نکند که ناکردن عصیان و فسق ست لکن بآن معنی نکند که کرده نبیند و نادیده آن باشد که در طاعت تقصیر خویش ببیند با فعلی که خود را مقصر داند نیارامد و بازان مطالبت کند تا بمعامله توانگرترین خلق باشد و بنادیدن معامله مفلس ترین خلق باشد که هر که مفلس تر توانگرتر اما احوال باطن آنست که چون دوست دارد حق را بمحبت خویش نه بیارامد از بهر آنکه محبت من بر ندهد تا او مرا محب نباشد و آن غیب ست یقین نگردد و از خوف آن غیب آن خویش فراموش کند فرد بماند و متقی گردد و نیز شاید که این را جز این معنی باشد و آن آنست که چون دعوی محبت میکند و از خویشتن در خور محبت حرمت نیابد و دعوی خوف کند و از خویشتن اندر خور خوف و رجا حرمت نیابد این محبت و آن خوف و رجا ببیند گوید اگر این احوال مرا درست بودی معامله من در خور احوال من بودی بترسد که من محب و خائف و راجی نیم بر خویشتن ببرهنگی ازین احوال مقر آید و تقوی درست کرد تا او را نه ملک باشد و نه فعل و نه حال و چون ازینهمه مجرد گردد بحق تعالی رسد و رسیدن بحق سبحانه بخطرست تا خاتمت پدید نیاید و از بیم خاتمت از هرچه تبرا میکند تا بر آن نفس که خاتمت او گردد باشد که بر تقوی ازین جهان بیرون رود و این در شاهد ظاهرست که هر کسرا که او را بایست بچیزی درست باشد غیر آن چیز او را بجای آن چیز نبایستد و اگر طعام همه روی زمین بعطشان دهی کار شربتی آب نکند و اگر شراب همه روی زمین بجائعی دهی کار لقمه نان نکند پس غیر حق بجای حق کی بایستد و صحت این سخن حال مصطفی ست علیه السلام که چون تقوی او درست بود با هیچ چیز نیارامید تا ثنا آمد ما زاغ البصر و ما طغی و امر آمد او را که و لا تمدن عینیک اگر دیدار ما تراهی باید بغیر ما منگر و حکایت اصمعی در پیش برفته ست آن زن او را گفت لو کان کلک بکلی مشغولا لم تلتفت الی غیری پس در کتاب گفت فی قوله تعالی فاتقوا الله ما استطعتم ای بجمیع استطاعتکم و معنی آیت این ست که تقوی چندان آر که طاقت تست همچنانکه دیگر خدمتها که بنده بقدر طاقت مخاطب ست و معنی آیت آنست که همه استطاعتها در تقوی کن یعنی عمل چندان آر که طاقت آری اما تقوی چندان می توانی می آرد هرچه پیش آید ازو پرهیز کن تا ترا از ما نبرد که نتوان دانستن که ترا از ما چه ببرد کس باشد که او را از ما جفا ببرد و کس باشد که او را نا خدمت ببرد چون ابلیس و بلعم اگر ابلیس خدمت نداشتی انا خیر دعوی نکردی و اگر در خدمت خویشتن را مقصر دانستی انا خیر هم دعوی نکردی و اگر بهجرتی سبب بعد و قطیعت بگشتی آدم علیه السلام خلیفه نگشتی و جادوان فرعون شهید نگشتندی

پس تقوی این ست که در هر حالی که باشی بحق ناظر باشی نه بحال و با چیزی دون حق نیارامی قال سهل ما استطعتم اظهار الفقر و الفاقة الیه دایماً خدا میگوید فاتقوا الله ما استطعتم تقوی آرید تا توانید معنیش آنست که گر خویشتن همه فقر و فاقت ظاهر کنی از بهر آنکه

صفت بنده فقر و فاقت ست و هر کس را آن عرض باید کردن که دارد و چون توانگری بدر توانگر بری هیچ بیاری اما چون درویشی بر
و عرضه کنی توانگر باز آئی نه بینی که چون برادران یوسف را بطعام حاجت بود گفتند مسنا واهلنا الضر یعنی الجوع والشدة آنکه او را از
مخلوق طعام باید آن مخلوق بحکم بندگی و فقر با او راست بود و فقر و فاقت عرضه باید کردن آن کس که او را بحق طمع باشد و صفت حق جز غنا
نیست جز فقر و فاقت عرضه کردن چه روی دارد و این فقر و فاقت عرضه کردن نه از آن ست که مفلس باشند از گذارد امر یا مخالف باشند
گر مخالفان موافقت نباید و لکن قدم از امر و نهی بیرون ننهند پس فقر و فاقه عرضه کنند از بهر آنکه خدمت رنج منت ست و سید خداوند طلبه
را باشد و کسی بمال کسان غنی نباشد و چون داند که آنچه من دارم از آن خویشتن دارم و آن او برو چگونه عرضه کنم بیند که مرا چون مایه او
نباشد مفلس ترین خلق او باشد ازین مقام خود را بر حق عرضه کند تا مطیع ترین خلق او باشد و خائف ترین عاصیان او باشد قال
محمد بن سبحان التقوی ترک ما دون الله تعالی گفت تقوی بجای بگذاشتن دون خداست و تمامی این سخن آن ست که او گفت
و معنی بجای بگذاشتن دون خدای نه آن ست که جز خدا را ندانند که انبیا دون خدا اند و تا بایشان ایمان نیارد خود متقی نباشد و معنی
ترک ما دون الحق آن باشد که رغبت و رهبت از دون حق بردارد چنانکه مصطفی علیه السلام را امر آمد که ولا تدع من دون الله ما
ما لا ینفعک ولا یضرک نفع رغبت واجب کند و ضر رهبت گفت هر دو بردار فان فعلت فانک اذا من الظالمین
اگر چنین کنی و چیزی نه بجای گاه نهاده باشی که رغبت از نا مرغوب و رهبت از نا مرهوب کار نه بجای خود نهادن باشد و این آنگاه
درست آید که بینی که هر کجا مرا رغبت ست بی اذن وی بمن نرسد و هر کجا که مرا رهبت ست بی تسلیط وی بمن نرسد مسلط بنده نه مسلط آذن بنده
نه ما دون کل عالم نزد وی متروک گردد و چون ترک پدید آمد تقوی درست گردد قال سهل فی قوله تعالی و لکن یناله التقوی منکم
آنکه خدا گفت ازین قربانها که شما میکنید خون او و گوشت او بمن نرسد تقوی از شما بمن رسد باز سهل این تقوی را تفسیر میکند و میگوید
هو التبرأ و هو الاخلاص تقوی بیزاری ستدن ست و آن اخلاص ست یعنی بیزاری ستاند از خویشتن و آنچه ستاند و هر چند
که تبرا او درست تر اخلاص درست تر از بهر آنکه اخلاص از خلوص ست و هر که پاکتر او خالص تر و تا نه سر از همه عیبها پاک نگردد او را ذهب خالص
نگویند تا بنده از خلق و از نفس تبرا نکند اخلاص او درست نیاید همین تاویل نهاده اند قول خدا را که من بین فرث و دم لبنا
خالصا لا یشوبه فرث ولا دم و کذلک عمل العبد وجب ان یکون خالصا من الخلق و النفس لا یشوبه عیب نفس ولا
ریا خلق باین آیت باز کردیم که سهل آورده ست و گفته و لکن یناله التقوی منکم اینک حق تعالی تقوی در قرآن یاد کرد بزبان
اشارت دو معنی گفته اند یکی آنکه خویشتن را قربان کند و از آنچه دارد مجرد گردد باز می نماید که آنچه داشتم بدست خویش تباه کردم تا صحت ارادت
درست گردانم از بهر دوست را و ازین نیکوتر ست و آن آنست که ملک بنده برابر روح ست لکن ما دون ست چون ملک قربان میکند
باز می نماید که اکرام بکشتن نفس بودی نفس را بکشتمی تا درست گردد که مرا از دوست جز دوست بکار نیست قال اصل التقوی مجانبة
الهوی و مباینة النفس فعلی قدر مفارقتهم من حظوظ انفسهم ادرکوا الیقین یکی از بزرگان چنین میگوید که تقوی از
گناه کناره گرفتن ست و از نفس جدا گشتن و معنی این سخن آن ست که تقوی آن باشد که هر چیز که ترا از آن نهی کردند از آن دور باشی و این
نتوانی کردن تا از نفس جدا نگردی و جدا گشتن از نفس خلاف کردن هوای او بود چون خلاف آمد جدائی آمد اگر چه قرب ست و چون
موافقت آمد یکی آمد اگر چه بعد ست اکنون چنین میگوید که از نفس جدائی می باید یعنی مخالفت مر او را و ترک هوای او و تا از نهی دور تواند بودن

از بهر آنکه همه نهیها ازان ست که نفس را با او هواست و همه امرها آن ست که نفس را مراد نیست که نفس اماره بسوء ست و حق ترک سوء ست و تا نفس را خلاف نکند حق را موافق نگردد و تا موافق حق نگردد تارک نهی نگردد و تا نهی را تارک نگردد متقی نگردد باز چنین میگوید که بامقدار که ز بنده حظ نفس فایت گردد یقین بباید از بهر آنکه یقین در غیب افتد و نفس را سکون با شاهد افتد چون حظوظ نفس حاضر گشت و با شاهد آرام گرفت از غایب فائت گشت یقین برخواست پس چون حظ نفس در شاهد فائت گردد با حاضر آرام نماند و غائب یقین گردد و دلیل برین قول خبر حارثه ست که چون نفس را از دنیا خوردن و خفتن و زر و سیم می بایست چون نفس را ازین غائب کرد غائب او را حاضر گشت تا یقین درست گشت و شاهد این در شریعت آنست که هر که بهای چیزی دارد آن او را بکار باشد تا آنچه دارد ندهد آنچه ندارد نیابد و همه احوال برین بناست و درینجا نیز اشارت دیگرست و آن آن ست که نفس جای نظر حق نیست و چیزی که دوست بوی ننگرد دگر بستن باد محال ست و نفس مرادجوی ست و مرادجوی دوست نیابد و تا همه مراد زیر قدم نیارد دوست بدست نیاید و حظوظ نفس بجای بگذاشتن دلیل ست که او را از دوست جز دوست بکار نیست و حظوظ نفس طلب کردن دلیل ست که مرا خویشتن بکارست وانشد النوری رحمه الله تعالی انی لا تقیتک لامهابة من مجاورة المصیر میگوید که من از تو می ترسم و هیبت من نه ازان ست که از بازگشت میترسم و معنی این سخن آن ست که خوف من از تو نه از آن ست که مرا بدوزخ فرستی و بازگشتن من سوی عذاب از بهر آنکه آنچه از عذاب ترسد نفس ست عذاب بر نفس افتد و صد هزار نفس فدای دوست ست پس این را دلیل می آرد و میگوید انی وکیف وانت بی لف یفوق یدالسمیر چگونه باشد و چرا باشد مرا خوف ازین معنی و تو مرا آن دوستی که از همه سمیران درگذشته و سمیر آن باشد که با تو سمر گوید تا ترا با وانس و آرام باشد چنین میگوید که تو مرا از همه مونسان درگذشته و چرا با تو مرا انس نمانده ست و مرا با تو الف افتاده ست که بسر من جز ذکر تو نمانده ست چون مرا با تو الف و حال چنین باشد خوف من از عذاب مصیر کی باشد بر خاطر من جز تو نمیگذرد و خوف جز تو کی باشد باز بیان میکند که این چراست و میگوید تو فی السرائر سرها و تحوط مکنون الضمیر تو سر همه سرها تمام بدانی و نهان همه ضمیرها بدانی یعنی چون تو از سرها آن دانی که غیر تو نداند خوف از تو باید نه از غیر تو و چون تو آن میتوانی کردن که کسی نتواند هیبت از تو باید نه از غیر تو و روا باشد که این را معنی دیگر باشد یعنی سر من بتمامی فرو گرفتی که غیر ترا در سر من جای نمانده ست و چون در سر من خاطر غیر را راه نباشد خوف غیر را راه کی باشد که تا نخست چیزی بر خاطر نگذرد خوف آن چیز نباشد باز بیان میکند که علت این چیست لکن اجلک ان اجل سواک للخطر الحقیر لکن من ترا بزرگتر ازان دانم و ازان بزرگتر دارم که من جز ترا بزرگ دارم از بهر آنکه خطر آن چیزها در جنب تو حقیرند یعنی من که از غیر تو نمی ترسم نه از بهر آن می ترسم که جای ترسیدن نیست لکن هیبت و بزرگی تو سر مرا چنان فرو گرفته ست که هیچ بزرگی را از دین قدر نمانده ست و شاید که معنی این چیز دیگر باشد و آن آنست که چون سر من بتو مشغول گشته ست غیر ترا در سر من جای نمانده ست از بهر آنکه همه خطیران در جنب تو حقیرند و همه حقیران را در جنب خطیران هیچ مقدار نباشد که جلال و کبریای تو سر مرا چنان فرو گرفته ست که غیر ترا انجا خطر مار نیست قوله فی الاخلاص قال جنید رحمه الله تعالی الاخلاص ما ارید بها الله من ای عمل کان و در جمله سخن اخلاص در پیش برفته ست که هر چیز که آن یگانه باشد و چیزی دیگر بآن نیامیزد آنرا خالص گویند چنانکه گویند ذهب خالص و خلوص در کلام عرب خروج باشد و کسی که از میان قومی جدا شود گویند خلص من بینهم برای آنکه با ایشان نیامیزد و چون پسران یعقوب علیه السلام خلوت ساختند از بهر راز گفتن خدا خبر داد که خلصوا نجیا ای اعتزلوا من الناس یتناجون بینهم پس معنی اخلاص انفرادست که هر که یگانه بود و با دیگری نیامیزد خالص باشد حق لغت این ست

که یاد کردیم باز کردیم سخن جنید رحمه الله تعالی که او گفت اخلاص آنست که تو از خدای را خواهی از هر عملی که باشد یعنی اینک خداوندگان را اخلاص
فرمود و گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین مراد از وی آن بود که دینی که داری باخلاص دار یعنی هرچه کنی از بهر من کن و با من
کسی دیگر میامیز پس اخلاص عام ترک شرک است چون شرک آرند با خدا و غیر خدا را با او کنند اخلاص نیست اما چون از شرک تبرا کردند
و بیگانگی او مقر آمدند توحید باخلاص گشت باز ازینجا بگذرد و اخلاص آرد بصفات او با آنکه هیچ چیز را شبیه و مثل او نگویند نه بذات
و نه بصفات و نه بفعل تا همچنانکه در اعتقاد صفات نیز مخلص باشد و چون اعتقاد برین وصف خالص آمد این مؤمنی باشد مخلص
باز ازین برتر اخلاص هست و آن آنست که هر عمل که بیارد در آن عمل ریای خلق و عجب نفس نیارد تا عمل او خالص از معانی مفسده باشد
باز ازین برتر اخلاص هست و آن آنست که از آن عمل که بیارد مراد او رضای حق باشد نه طمع ثواب چنانکه خدا گفت ابتغاء رضوان
الله و نیز گفت یریدون وجهه یعنی رضاه تا اگر او را در هر دو کون هیچ مکافات نباشد چون رضای حق یافته باشد بسنده کند. باز برتر
ازین اخلاص هست و آن آنست که هرچه کند کرده خویش نبیند از بهر آنکه چنانکه او حق نیست و فعل او حق نیست چون بیند که من چه کرده ام
و چیز که می بیند غیر حق بود اخلاص نیست اکنون جنید رحمه الله تعالی اینجا اشارت میکند و میگوید هر عمل که بیاری و از آن عمل خدا را خواهی
اخلاص است و اگر از آن عمل جز خدا چیزی طلبی اخلاص نیست پس تا هر دو کون و آنچه در هر دو کون است نیده از عملی نگیرد عمل او باخلاص
نگردد و اخلاص معامله باین صعبی است اخلاص اعتقاد بنگر که چگونه بود و ازین معنی است که خدا همه خلق را باخلاص فرمود و لکن صفت مخلصی جز
انبیا را نداد چون یوسف علیه السلام در فروختن و بچاه افکندن و در انواع محن او را پیش آمد راست بود و همه حق را دید که راستی در حق
دیدن است حق سبحانه او را این صفت بداد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصین مخلِص مخلَص
هر دو خوانده اند آنکه مخلِص بکسر خواند معنیش آن باشد که خود را خالص کردانید از بهر ما و آنکه مخلَص خواند معنیش چنان باشد که ما او را خالص
گردانیدیم از بهر خود تا او مرا تواند بودن و چون موسی علیه السلام از اهل و فرزند خود جدا گشت حق در مقام حیرت که او راه گم کرده بود
و آتش دید او را این وصف نهاد و گفت واذکر فی الکتاب موسی انه کان مخلصا و کان رسولا نبیا چون الیاس پیغمبر قوم
خویش را فرمود از غیر حق تبرا کردن و یگانه حق را بودن خدا آن از او قبول کرد وصف اخلاص نهاد و گفت فکذبوه فانهم لمحضرون
الا عباد الله المخلصین همه اخلاصهای قرآن را برین معنی تخریج توان کرد باز کردیم بکتاب وقال رویم الاخلاص ارتفاع رؤیتک
من الفعل گفت اخلاص آنست که دیدار خویش را از فعل برداری یعنی چون فعل کنی نه بینی و نگوئی که من چه کردم و از آن فعل طاعت
را نخواهی از بهر آنکه فعل صفت فاعل است هر که فعل بیند فاعل را بیند چون فعل خویش دید خویشتن دید و خویشتن بین خدا بین نباشد نه بینی که
ابلیس طاعت خویشتن دید او را خویشتن در دیده آمد تا گفت انا و چون خود را بدید از خدا دیدن کور گشت تا حق امر فراموش کرد که اگر
امر را بدیدی حق امر بدانستی و حق را بجای آوردی و دلیل برین قول جبرئیل و قول پیغمبر علیهما السلام که چون او را پرسید که ما الاحسان
قال ان تعبد الله کانک تراه گفت چنان پرست او را که گوئی او را می بینی نگفت چنانکه عبادت را می بینی و شک نیست که چون
بنده را حال بآنجا رسید که گوئی خدای را می بیندی نه نفس ماند او را و نه خلق و نه فعل ارتفاع رؤیتک من الخلق این باشد آنکه
نیز ازین باریکتر هست که چون فعل بیند نباید که بداند که من کاری کرده ام نادیدن فعل که دیدن آن نادیدن هم شرک است اخلاص هم
نباشد از بهر آنکه چون بیند که من فعل می بینم از آن است که آن فعل نزدیک او هیچ چیز نیست پس او را هر ساعتی لابل هر لحظتی از خویشتن

تبرا می باید کردن و از فعلهای خویش استغفار می باید کردن چنانکه مشرک از شرک تبرا کند یا عاصی که از معصیت استغفار کند چون فعل او را وصف این باشد فعل دیدن محال باشد قال سمعت فارسًا یقول قدم علی ابی بکر القحطی قوم من الفقراء من اهل خراسان فقال لهم ابوبکر بم یامرکم شیخکم یعنی اباعثمان فقالوا بکثرة الطاعة مع التزام رویة التقصیر فیها فقال ویحه الا یامرکم بالغیبة عنها برویة مبدئها گروهی از درویشان اهل خراسان نزدیک ابوبکر قحطی آمدند ابوبکر ایشان را گفت شیخ شما را چه میفرماید یعنی ابوعثمان گفتند ما را میفرماید تا طاعت بسیار میکنیم و خود را دران مقصر بینیم گفت ویحه و ویح کلمهٔ تعجب ست چرا شما را نمی فرماید تا ازان طاعت غائب گردید بدیدن آن کس که در شما آن طاعت پدید آورد و در بعضی روایتها چنان ست که ایشان را چنین گفت انما یامرکم بالمجوسیة المحضة شما را بمغی محض میفرماید و معنی این سخن آن ست که مغان هرچه بینند دو بینند ظلمت و نور یزدان و اهرمن اما مؤمنان همه یکی بینند و آن خداست پس ابوبکر قحطی چنین میگوید که چون خویشتن را دران مقصر بینند دیده باشند که نخست طاعت باید و درو تقصیر باشد و طاعت خدا نیست چیزی دیدن با خدا غیر خدا و چنان گشت که گوئی مانند اعتقاد مغان که صانع دو دیدند یکی حق و یکی اهرمن پس قحطی چنین میگوید که موحد را توحید باید و توحید یکی گفتن و یکی دیدن ست مؤمن را اخلاص باید و اخلاص یگانه بودن ست میگوید اگر میخواهید موحد مخلص باشید خویشتن مبینید و از خویشتن بخویشتن منگرید خدا را مطیع باشید و از خویشتن طاعت مبینید و از حق مبینید که منت بر تو کرد که در ازل ترا قسمت این کرد و چون پدید آمدی اهل گردانید و چون اهل گردانید توفیق داد و چون نظارهٔ منت او کردی حق بین باش تا مخلص باشی آنگاه شکر بر تو واجب گردد بآنچه گردید بمنت او توانستی کردن باز چون آن شکر را بگذاردی منتی او باید تا در زیر نظارهٔ آن منت چنان بمانی که بخویشتن دیدن و بعمل خویشتن دیدن هرگز نپردازی قیل لابی العباس ابن عطا ما الخالص من الاعمال قال ما خلص من الآفات او را گفتند عمل خالص کدام ست گفت آنکه از آفات بیرون آید و سلامت یابد و این معنی همان ست که یاد کردیم که آفات تباه کننده عمل ست برای آنکه یا ریای خلق ست یا عجب نفس ست یا طمع عوض ست یا دیدن عمل ست که هر یک ازین طاعت هر دو کون را ویران کند چون ازین آفات بیرون آید آنگاه خالص باشد و قال یعقوب السوسی رحمه الله تعالی الخالص من الاعمال ما لم یعلم به ملک فیکتبه و لا عدو فیفسده و لا نفس فیعجب به میگوید عمل خالص آن باشد که فرشته نداند تا ننویسد و شیطان نبیند که بفساد برد و نفس نه بیند تا عجب آرد اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید معناه انقطاع العبد من غیر الله والرجوع الیه من فعله معنی سخن ابویعقوب رح آن ست که این بنده چون خواهد که مخلص گردد تا عمل او بدین صفت گردد که یاد کردیم باید که بخدا پیوندد و خویشتن را از غیر خدا ببرد و هر فعل که کند ازان فعل بخدا باز گردد و این را شرح دراز ست لکن بر سبیل اختصار بگوئیم و فرشته خود همه افعال بنده بی شک بنویسد لکن معنی نانبشتن آن ست که آنچه فرشته نویسد برای حساب نویسد تا بقیامت با او شمار کنند و او را بران کرده ثواب دهند چون این بنده از من کردهٔ خویش بخدا باز گشت و باز گشتن بخدا آن بود که ازان کردهٔ خویش شرم دارد و عذر خواهد چنانستی که گوئی این بنده هیچ چیز نکرد و که او را بر خدا ثواب واجب استی بل خود بحقیقت اعتقاد او این ست چون چنین باشد بفائدهٔ نبشتن هیچ طمع ندارد و چنان گشت که نانبشته اما فعل عدو همین ست که عدو چون طاعت بنده داند قصد تباه کردن طاعت او کند چون او از کردهٔ خویش چنانکه عاصیان عذر میخواهد عدو چه تباه کند و نفس که عجب آرد بتوانگری عجب آرد چون او خویشتن مفلس و عاصی داند نفس بچه عجب آرد و جمله جواب آن ست که شیخ رحمه الله تعالی گفته ست والرجوع الی الله من فعله از بهر آنکه تا بنده می بیند که من چه کرده ام کردار او باوست دیو را و نفس را و ملک را نزدیک او

راه ست چون نیز بیند که من چه کردم حق او را خاصهٔ خویش گرداند و با خاصگان او نه ملک را دست بود و نه نفس را و نه شیطان را با آن معنی که خاصهٔ حق محفوظ حق باشد و دشمن را بر محفوظ حق دست نباشد چون خاصهٔ حق گشت ملک را راه نماند معنی استغنا آنست که هر که را حق قبول کرد او را نیز بکس حاجت نباشد

قولهم فی الشکر قال الحارث المحاسبی رحمه الله تعالی الشکر زیادة الله للشاکرین گفت شکر زیادتی خداست مر شاکران را باز شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرده است و گفته معناه اذا شکر زاد الله توفیقا فزاد شکرا معنی این سخن آنست که چون بنده این شکر بجای آرد خدا او را توفیق زیادت دهد تا شکر بیفزاید و معنی این سخن آن است که هر طاعت که بنده بجای تواند آوردن مگر بتوفیق خدا چون طاعت از خویش بیند و از توفیق نبیند آن طاعت قبول نیفتد و چون مقبول نباشد مشکور نباشد و توفیق دیگر طاعت نیاید و شکر منقطع گردد اما چون منت خدا بیند و طاعت خویش نه بیند آن منت را شکر آرد و حق توفیق زیادت کند و طاعت دیگر از وی در وجود آید و این را نیز شکر آرد و شکر زیاده میکند و حق تعالی توفیق زیاده میدهد تا بعضی از بزرگان فرق میان طاعت مقبول و مردود این نهاده اند که از پس طاعت توفیق طاعتی دیگر یابد تا دلیل باشد که آن پیشین مقبول و مشکور ست از بهر آنکه شکر زیادت واجب کند و اگر توفیق دیگر نیابد نشان آنست که آن پیشین مردود ست و دلیل بر صحت این قول خداست که میگوید لئن شکرتم لازیدنکم و زیادت آنگاه باشد که اصل بر جای باشد و هم از جنس آن طاعت دیگری پدید آید که زیادت از جنس مزید علیه باید تا زیادت باشد چون پیشین تباه گردد دیگری که پدید آید ابتدا باشد نه زیادت و اگر ممنوع باشد دلیل مردودی او محرومی باشد نه دلیل مشکوری پس زیادت بر شکر طاعت توفیق طاعت باشد و هر نعمتی را شکر از جنس او باید که شکر نه آنست که بنده بزبان گوید الحمد لله رب العالمین لکن شکر بهفت اندام ست شکر مال سخاوت ست و شکر زبان اقرار کردن ست و حمد بر نعمتهای ظاهری و باطنی و توفیق طاعت و غیر آن و شکر تن بآوردن طاعت و دور بودن از معصیت و شکر دل تصدیق ست و توحید و محبت ست و شکر سر بقربت و مشاهده و چون اینهمه یافت شکر دیگر بر تر ازین مانده ست و آن آنست که اینهمه از وی بیند نه از خود تا یافته باو و لقا یابد و نا یافته بشکر حاصل آید نه بینی که خدا گفت ما یفعل الله بعذابکم ان شکرتم و آمنتم شکر را بر ایمان بنده مقدم کرد از بهر آنکه منت قولی بر ایمان بنده مقدم بود و آن ایمان بشکر دیدار منت ایمان گشت

فرق میان طاعت مقبول و مردوده

قال ابو سعید الخراز رحمه الله تعالی الشکر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبیة میگوید شکر مقر آمدن ست منعم را و اقرار آوردن بخداوندی سخن می نهد شرط شکر را یکی بخدا مقر آمدن تا ایمان حاصل آید که تا مؤمن شاکر نباشد معترف نباشد که منعم اوست و این از بهر آن میگوید که حقیقت بنده بر گزاردن حق خدا قدرت ندارد پس او را دو چیز باید تا شکر حاصل آید و اقرار آوردن بوجوب شکر و معترف بودن بتقصیر از گزاردن حق شکر تا خدا آن تقصیر او را بتوفیر بردارد چنانکه در خبر آمده ست که داود را علیه السلام امر آمد که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست بعد از سه روز جبرئیل بیامد و گفت چه کردی یا داود گفت شکر نتوانستم بجای آوردن از بهر آنکه هر شکری که بجای آوردم توفیق توی بایست باز شکر تو بر من واجب آمد از شکر عاجز آمده ام امر آمد یا داود الآن قد شکرتنی و هم در اخبار داود ست که چون خدا ملک و نبوت هر دو او را بداد و از شکر آن نعمت عاجز آمد حال پدران خویش باز جست نعمت آدم را علیه السلام بیش از آن خویش یافت خواست که بداند تا آدم چه شکر آورد تا او نیز همان بیارد مناجات کرد و گفت الهی میخواهم که بدانم که آدم شکر تو چگونه بجای آورد امر آمد که یا داود عرف آدم ان ذلک منی فجعلته شکرا و این معنی خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت هیچ بنده نیست که خدا او را نعمتی دهد و او بداند که او را این نعمت از خداست که الا او خدا را شکر آن بگذارد پیش از آنکه بزبان شکر گوید

و هیچ بنده نیست که او گناهی کند و دل و بآن گناه غمناک کرده الا خدا او را بیامرزد پیش از آنکه عذر خواهد یا توبه کند و روا باشد که این سخن را معنی دیگر باشد و آن آنست که منعم جز خدا نیست از بهر آنکه بنده را تا حکم بندگی او بر جاست تصرف کردن نباشد و اگر در ملک خداوند و در ملک خداوند سخاوت نباشد مگر باذن خداوند و این در شریعت موجود ست در حق عبد ماذون که از تبرعات ممنوع ست از بهر حکم رق را پس چون چنین باشد هر چه بنده کند در ملک خداوند باذن خداوند کند تا منعم بحقیقت خداوند باشد نه بنده باشد که بنده ناقل نعمت خداوند باشد بامر خداوند اقرار آوردن بربوبیت آن باشد که بیند چون دید معترف شد که او را نعمت از وست و در کونین جز او منعم نداند و اگر در کونین کسی شایستی که منعم بودی مصطفے اولی تر بودی که هیچکس را قربت از ان او نیز دیگر نبود و محل از ان او بزرگتر نبود و گستاخی از ان او بیشتر نبود و آنگاه از وصفات منعمی بستود و گفت انک لا تهدی من احببت و نیز گفت لیس لک من الامر شئی و ازین عجب تر آن ست که او را گفت قل لا املک لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله با جهانیان بیان نمود که آنکه سید خلق ما ست او را بر خویشتن پادشاهی نیست بر چیزی پادشاهی چگونه باشد و چون سید را صلوات الله علیه پادشاهی نباشد فروتر از و را چگونه باشد و چون بنده این بیند اقرار و اعتراف او بهر دو درست گردد و شاکر گردد و قال الشیخ ابو علی الرودباری لو کل جارحة منی لها لغة تثنی علیک بما اولیت من حسن لکان ما زاد شکری اذ شکرت به الیک ازید فی الاحسان والمنن میگوید اگر هر اندامی را از من هزار لغت باشدی تا بهر تو ثنا گفتی بآن نیکوئیها که تو مرا دادی آنچه مرا زیادت کرد شکر من چون شکر تو بجای آوردم فزون بیست از ان همه نیکوئیها و منتها و معنی این سخن آنست که شکر زیادتی واجب کند و در پیش یاد کرد که یافته را بقا باید تا زیادت درست آید پس شکر دو کار کند موجود را می بندد تا زوالش نیاید و معدوم را دام میگردد تا بدست آید پس اگر بنده بتوفیق شکر نیابد یافته بگذارد و نا یافته بدست نیاید اکنون چنین میگوید درین بیت که این توفیق که مرا بدادی تا این نعمت یافته با من بقا یافت و نا یافته مرا حاصل آمد و بکفران موجود بر من زوال نیامد و از ناموجود محروم نگشتم این منت زیادت تر از نعمت آمد که برخورداری بوجود نعمت نیست برخورداری ببقای نعمت ست قال بعض الکبراء الشکر هو الغیبة عن الشکر برویة المنعم میگوید شکر غائب گشتن ست از شکر بدیدار منعم و معنی این سخن آنست که چون خدا بنده را نعمتی دهد و او دران نعمت منعم را بیند که نعمت بذات خویش بزرگ نباشد و بزرگی نعمت در بزرگی منعم ست و از بزرگان عطای خورد بزرگ باشد چنانکه شاعری میگوید قلیل منک یکفینی و لکن قلیلک لا یقال له قلیل و این از بهر آنست که مقدار آن نعمت را نعمت آن یاد کرد راست که اگر نزدیک خداوند و مهتر بنده را او کمتر را محل نبودی او را خود یاد نکردی پس عام نعمت بینند و خاص یاد کرد و عام چون نعمت بینند شکر آرند وجود نعمت را بر نعمت زیادت یابند لکن گاه بنظارهٔ شکر و گاه بنظارهٔ نعمت مشغول کردند از منعم و مشکور محجوب مانند اما خاص یاد کرد بینند و یاد کرد صفت یاد کننده ست و آنرا بشکر مقابله کردن روی نه از بهر آنکه نعمت وقتی باشد و او را بشکر وقتی مقابله کردن روا باشد اما یاد کرد ازلی باشد و ازلی را بوقتی مقابله کردن روا نباشد بمانند درین مقام عجز و حیرت خویش بینند پس از شکر فرو مانند اگر شکر خلق را هر دو کون برابر جزای او آری عجز زیادت آید از بهر آنکه شکر صفت شاکران ست و موصوف بصفت خویش قائم گردد اما عجز و حیرت فانیان راست فانی با یجاد موجد وجود یابد و با بقای مبقی بقا یابد و هر که بصفت خویش تصرف کند برابر کی باشد با آنکه او را خود تصرف و اختیار نباشد و بتصرف حق قائم باشد قال یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی لست بشاکر ما لم تشکر و غایة الشکر التحیر میگوید تا تو شکر گذاری شاکر نه که غایت شکر حیرت ست پس شیخ این را تفسیر میکند میگوید

وذلك ان الشكر نعمة من الله يجب الشكر عليها وهذا لا يتناهى این از بهر آنست که شکر خدا نعمتی ست که برین نعمت شکر
واجب آید واین را نهایت نیست واین ست معنی قول خدا که میگوید وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها میگوید اگر بنده شکر یک نعمت بگزارد
آن شکر را توفیق باید و برین توفیق شکر دیگر باید جاودان در شکر یک نعمت بماند و دیگر نعمتها برو حاصل آید و چون شکر یک نعمت را
نهایت نیابد کل را نهایت کی یابد و چون نهایت نیابد متحیر فرو ماند آن حیرت او شکر گردد از بهر آنکه هر چیز که آن را نهایت نیست نهایت او
هم در بدایت ست و فقها رضی الله عنهم چنین گویند که کل ما لا نهایة له فنهایته فی بدایته و چون عجز خویش در بدایت ببیند
در بدایت خویش همین پیش بر دتا تکلفی که و یرا در ان تکلف فائده نیست و را سود ندارد و روا باشد که این را معنی دیگر باشد و آن آنست
که چون منت خداوند بدید شکر بیارد ولکن آن شکر از خود نه بیند بآن معنی که داند که مرا نعمت او و نیاز ست و او را بشکر من نیاز نیست و
نیاز مند حق بے نیاز نتوان گذاردن و داند که آنچه من کردم سزای او نیست از شرم تقصیر متحیر گردد آنگاه شاکر گردد و قال ابو الحسن
النوری رضی الله عنه ما شکر لانی اجازیه صنعه بشکری و لکن کی یقال له شکر میگوید که شکر کنم من ترا نه بآن معنی که مجازات کرده
باشم منعمی ترا بشکر خویش لکن از بهر آن شکر کنم تا گویند که او را شکر ست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که تو مرا شکر فرمودی دانم که نه از
بهر آن فرمودی که شکر مکافات شود منتهای ترا که و قتی مکافات ازلی نباشد و محدث مکافات قدیم نباشد و متناهی مکافات نامتناهی نباشد
و عاجز فقیر ضعیف مکافات قادر غنی قوی نتواند کردن لکن مرا شکر بآن فرمودی که از خصلتهای اولیای تو که بآن محمود اند یکی شکر ست
اکنون شکر می آرم پیش رفتن امر ترا تا بنده کی بجای آرم و تحصیل صفت شاکری را تا من از جملهٔ ایشان باشم نه گذاردن حق ترا که خلق اولین
و آخرین اگر گرد آیند شکر یکی نعمت نتوانند گذاردن باز بیت دیگر گفت واذکر ایامی لدیك وحسنها واخر ما یبقی علی
الشاکر الذکر میگوید یاد کنیم آن روزهای من که نزدیک تو بوده ست و نکوئیها که دران روزگار گذشته ست و آخر چیزیکه بر شاکر بماند ذکر
بماند و ایامی لفظی ست که در نعمت و شدت هر دو بکار دارند و در خور تعارف وقت و حال اگر حال ذکر نعمت باشد روزگارهای نعمت را
یاد کند و گوید آن روزها یاد داری و بتفسیر حاجت نیاید حال خود او را تفسیر کند و اگر حال ذکر شدت و محنت باشد روزگارهای گذشته یاد
کند بی تفسیر و بتفسیر حاجت نیاید اکنون در شعر چنین میگوید که من یاد میکنم آن روزگارها را که تو با من نیکوئی کرده و این اشارت بازل
میکند و بمنتهای متقدم سالف پس چنین میگوید که چون من آن روزگارها را یاد میکنم عجز خویش از شکر آن روزگار می بینم از شکر با من
جز یاد کردن هیچ چیز نماند از بهر آنکه بنده در وقت بهر نفسی و بهر خطرتی و بهر لحظتی از نعمت و منت خالی نیست پس چون بشکر وقتی مشغول
گردد فراغت شکر گذشته نیابد و اگر شکر گذشته یابد و جز یاد کرد گذشته نماند و ازین نیکوتر معنے باشد و آن آن ست معنی که یاد کند پیش
از آنکه شکر آن منت بجای آرد یکی دیگر بزرگتر از ان ببیند الی ما لا یتناهی و در ذکر چنان متحیر گردد که بشکر نپردازد و قال کان بعض الکبراء
یقول فی المناجات اللهم انك تعلم عجزی عن مواضع شکرك فاشکر نفسك عنی میگوید خداوندا تو عجز من میدانی از جایگاه
شکر تو تو خود شکر آر خود را از من و این درست ست و حاصل باین باز گردد که هر چیزیکه بنده بآن مواخذ ست و از گذاردن آن عاجز
آید بحق باز گردد تا آن بار از و بردارد چنانکه صلوات پیغمبر علیه السلام که چون امت عاجز بودند بخدا خواست کردند و گفتند اللهم
صل علی محمد و علی آل محمد یعنے ما صلوات بسزای او نتوانیم آوردن سزای او تو به و آنی بفضل خود نیابت ما بدار او را لیسزای او
صلوات فرست و لا محالة چون از گذاردن صلوات مخلوق عاجز باشد از گذاردن شکر حق عاجز تر باشد پس اولی تر آن باشد که شکر

و هم باو حوالت کند ازین معنی که حق تعالی آغاز کتاب خویش بحمد نهاد و گفت الحمد لله رب العالمین که شکر حق را است بر
بندگان خویش بندگان قدرت گذارد شکر او ندارند دانست که اگر ایشان را بشکر بگیرد همه هلاک شوند در تقصیر گذارد حق خدای
تعالی همچنین چون دوست داره ابتدا کرد بمنت و نعمت دوست دار نیابت داشت بگذارد حق شکر تا شکر او مکافات منت
او باشد دانست که شکر بندگان مکافات منت او نباشد ازین معنی ست که میگوید فاشکر نفسك عنی قولهم فی التوکل و در
توکل سخن بسیار است لیکن بعضی از و یاد کنیم آن آنست که هر که را ایمان درست ست بتوکل مامور ست چنانکه خدا گفت و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و نیز جای دیگر گفت و علی الله فلیتوکل المومنون توکل را با ایمان مقید کرد و هر چه بچیزی مقید بود زوال او زوال آن چیز واجب
کند با دهن او و باز ضمان کرد که متوکلان را کفایت کند و گفت و من یتوکل علی الله فهو حسبه هر که توکل بر ما کند ما او را
بسنده ایم یعنی چون ما را یافت او را کسی دیگر بکار نیاید و چون ما او را بودیم کس او را نتواند داشتن ما او را بسنده باشیم جر منافع را و دفع
مضار را اما متوکلان را مکافاتی داد که آن برترین همه طاعتهاست و آن محبت ست گفت ان الله یحب المتوکلین و من احب
الله سعد فی الدارین و نال کل خیر و نجی من کل شر اکنون بکتاب باز گردیم قال السری لیسقط التوکل الا انخلاع من
الحول والقوة گفت توکل آنست که از حول و قوت خویش بیرون آئی یعنی هر چه از تو ممنوع گردد بمنع آن نه بینی کار خویشتن بینی و
نه هر چه بیابی آن را نه بقوت خویش یابی و چون حال این گردد بنده را توکل درست گردد و نیز او را بتوکل اسباب خویش حاجت نباید
چنانکه پیغمبر میگوید لو انکم تتوکلون علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو اخماصا و تروح بطانا و اصل توکل
کار خویش بحق سپردن ست چنانکه توکیل کار خویش بکسی سپردن ست و چون شغل خویش بکسی دیگر سپاری توکیل ست و چون خویشتن بحق
سپاری توکل ست و چون حق بندگان را توکل فرمود و شرط مقرون کرد که بنده را معلوم گشت که بر غیر حق توکل روا نیست و گفت
و توکل علی الحی الذی لا یموت میگوید توکل بران زنده کن که نمیرد که آن زنده که بمیرد چون توکل بر وکنی باشد که آنگاه که ترا باید
مرده یابی او امن زنده ام که هرگز نمیرم و هر گاه که ترا باید مرا یابی اکنون چنین میگوید التوکل الانخلاع من الحول والقوة حول منع
باشد و قوت قدرت و منشش والله اعلم آن ست که قوت طاعت از خویشتن مبین از توفیق ما بین و منع معصیت از خویشتن مبین
از عصمت ما بین و این تبرای ست از حول و قوت خویش و مثال حول و قوت در شاهد طفل ست که چون او را حول و قوت خویش نیست
حول و قوت در کسی دیگر ست و آن والدین اند و تا آنگاه که حال این ست او را هیچ غم نیست و از آفات هیچ خطر نیست باز چون حول و قوت
پدید آمد نفس خود موکول گشت غم همه عالم روی باو آورد و خطر همه عالم او را پیش آمد و ازین عجب تر آن ست که هر چند در وصف حول
و قوت زیادت میگردد و بال بیشتر میگردد تا آنگه مرفوع القلم ست آزاد ازمیز ید منشیح هیچ مواخذ نگردد و چون صفت حول و قوت
بکمال رسید اسیر امر و نهی گردد و محفوظ امر قوب گردد و محاسب و معاقب گردد و مثاب و معذب گردد و آن کس که از حول و قوت مادر
و پدر خویش جدا شد چندین بلائی چنین باشد آنکه از حق جدا ماند بنگر که حال او چگونه بود ازین معنی بود که مصطفی در دعای خویش گفت اللهم
لا تکلنی الی نفسی طرفة عین ولا اقل من ذلک از بهر آنکه ولید را حول و قوت نیست و مراد و اختیار نیست تصرف و تدبیر نیست لاجرم او را هیچ غم نیست غم او
با کسی دیگرست قال غیره التوکل الخضوع لانقیاد القضاء فی الاحکام گفت توکل کردن نهادن ست از بهر رفتن قضا با در احکام یعنی
هر گاه که بنده را توکل درست گشته باشد علامت درستی توکل آن باشد که چون قضا پدید آید در حکمی که حق سبحانه و تعالی بر و براند در و اضطراب

قولهم فی التوکل

پدید نیاید از بهر آنکه توکل تسلیم است و چون چیزی بمالک تسلیم کردی هر تصرف که در ملک خویش آرد ترا بر وی اعتراض نرسد چون بائع مبیع را بمشتری سپارد اگر هلاک
شود ضمان بر دست از بهر آنکه ملک کسان چه امید بهشتی ضمان آنک نسپرد بنده نیز تا با خویشتن است خطر هلاک است و بضمان نفس خویش مواخذ است اما بائع چون مبیع
بمشتری سپرد از ضمان امین گشت چون بنده خود را بحق سپارد او را هیچ ضمان نماند لکن رستی سپردن بائع آنست که اگر مشتری آزاد کند یا بفروشد یا بخشد بائع را دیا نیک
دارد بائع بر وی اعتراض نیاید چون بنده نیز توکل درست کرد او را بر حق اعتراض نماند در محبوب و در مکروه اضطراب نیارد و باین معنی که محبوب بیاید قدم از حد بیرون
ننهد بآرام گرفتن با محبوب یا چون مکروه پدید آمد قدم از حد بیرون ننهد یعنی ناله نکند از کرد دوست چون توکل را صفت چنین
کردد آنگاه توکل بکمال باشد قال سهل التوکل الاسترسال بین یدی الله تعالی گفت توکل آنست که در حضرت خداوند
مسترسل باشی و مسترسل آن باشد که هر جا که برند برود و این ظاهر است در همه اشیا جماد و حی اما حیوانات که اگر بازی در بیابان بگراز بدان
و پرواز کردن خوی کرده باشد چون او را بدست آرند و نواخت ملک بیابد بنده او کردد و هر چند که او را بوطن او باز فرستند از شرم نرود
و آن صید کز بهر خود کرفتی از بهر ملک کیرد و برای خود نگیرد لاجرم پیش از آن از چنگال خویش خوردی اکنون از دست ملک خورد و پیش
از آن مردار خوردی اکنون حلال خورد و پیش از آن قیمت نداشتی اکنون هزار دینار قیمت دارد و پیش از آن شغل خویش خود ساختی
اکنون آدمی مخاطب عاقل مؤمن موحد چاکر دار د تا بداند که هر که ملک را باشد چگونه باشد و در همه حیوانات این معنی بیاید و شتری
با آن عظیمی بپاره ریسمان ترا مسترسل و منقاد کردد و توان ضعیف تر و حکم ریسمان از و قوی تر استرسال را معنی این باشد که هر جا که ترا برند
ابا نکنی که آن همه ذل بر ابلیس از آن آمد آن خود با کیسه نهی و آن حق تعالی بر آن خویش مقدم داری وقال ابو عبد الله القرشی التوکل
الاوی الی الله تعالی عز و جل گفت توکل آنست که خویشتن را بحق پناهانی و معنی این سخن آن است که تا از جای غایب نگردی با اندخیدن آن
جای حاجت نیاید همواره باید که او را باشی تا از اندخیدن بی نیاز گردی که آن اهد ابا شد از اغیار امین باشد و کس را برو دست نباشد باز
چون او را نباشد تا بلای پیش نیاید با و نزو د باشد که آنگاه که بیاید راه نیابد و از این معنی است که خدا مصطفی را علیه السلام گفت الم
یجدک یتیما فاوی نه یتیم بودی تا ما کنار ابوطالب ماوای تو ساختیم و این از آن معنی بود که یتیم را هیچ ماوی نباشد یعنی بی ماوی بودی
ما ترا ماوی ساختیم پس چون بنده از حق رسیده باشد آن وقت بمادی باز آید که او را باید و باشد که چون او را امداد باشد حق را امداد نباشد
باز چون مادی حضرت نگاه دارد او را هیچ ماوی نیاز نیاید چنانکه طفل در کنار مادر ماوی کیرد و از کنار کسی دیگر بکار نیاید نه بینی که چون موسی
را کنار و پستان مادری بایست تا همه کنارها و پستانها بر خود حرام نگردانید بمادر نرسید چنانکه خدا گفت وحرمنا علیه المراضع من قبل
قال جنید رحمه الله تعالی التوکل ان تکون لله کما لم یکن فیکون الله له فیما لم یزل میگوید توکل آن است که بنده خدا
را بعد الوجود چنان باشد که او را بود قبل الوجود تا خدا او را در وقت چنان باشد که در ازل بود و این فصل را شرح بسیار است و آن آنست
که حق بنده را بود در ازل یعنی علم که دانست که او که باشد و چگونه باشد و نیز او را بود بمعنی حکم و قضا و نیز او را بود بمعنی بر و احسان و رحمت
و این بنده در ازل نبود تا از و سهو و لهو و غفلت و جفوت و معصیت و خلاف نبود اکنون که موجود آمد این همه پیش آورد و از حق طمع
بود دارد تا بر و هم بر آن حکم در ازل رفته کار کند و راستی را همه کثری پیش برد و همی راستی طلب کند و بنده را چنان باید بودن که حکم بنده
کی واجب کند تا آن یابد که حکم ربوبیت و کرم واجب کند و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن است که در ازل قسمت بودن تدبیر
بنده نبود و اکنون که بنده موجود آمد تدبیر خویش با کیسه نهد تا چنان باشد حق را که گویی پیش از وجود بودی تا حق او را خود بعصمت خویش

له انخیدن بالفتح بمعنی فرورفتن اندر جای نهان گشتن منه

نگاهدارد و شاید که این را المعنی دیگر باشد و آن آن ست که بنده در ازل از اختیار و تدبیر خویش فانی بود باز چون تدبیر کار او بود
چون موجود آمد آن اختیار و تدبیرها یکسو نهد از پس وجود هم چنان اسیر داند در قبضهٔ سلطان حق چون پیش از وجود باز موجودی
باشد بمعنی معدوم باقی باشد بمعنی فانی تا هرچه کنند با او می او کنند که هرچه تدبیر او کند بر و آید و هرچه او کند او را باید قال ابو سعید

الخراز قامت الکفایات من السید لاهل مملکته فاستغنوا عن مقامات التوکل علیه لیکفیهم فما اقبح التقاضی
باهل الصفاء گفت کفایتهای اهل مملکت از سید راست ایستاده است از ین سید معنی حق میخواهد یعنی او دانسته است که هر کسی را چه باید و چند
باید و کی باید و بر وی خطا و غلط روا نیست چون حال این ست خلق مستغنی گشتند از مقام توکل تا حق ایشان را شغلها کفایت کند و معنی
این سخن آن ست که توکل کار ضعیفان ست و مقام مریدان و مبتدیان ست که طمع آنجا افگنند تا کار طلب باز دا گر بدید ندی که خود پیش از ان
ساخته ست با ین خود حاجت نیامدی تا آن همت که بتوکل مشغول گردند بحق مشغول گردندی باز این را اشارتی میکند بسخن لطیف
و میگوید فما اقبح التقاضی باهل الصفاء میگوید چه زشت باشد تقاضا کردن خداوندان صفوت را یعنی چون بنده بمقام صفا رسید
و مقام صفا آن باشد که ز رعونات نفس در وی هیچ نماند چنانکه در آب صافی کدورت نماند و در زر صافی غش نماند باید که در عارف
نیز هیچ کدورت نماند از نفس و خلق و کون و چون مقام این گردد نیز بتوکل حاجت نیاید از بهر آنکه توکل را معنی آن ست که طمع از همه
خلق ببرد و تنها روی بخدا آورد تا در بنده طمع باقی ست نوعی از رعونات باقی ست پس توکل کردن تقاضا کردن ست چون دعوی
مقام بجایگاهی رسید که دعوی میکنی که من صاف ترم باز از غیر او چیزی طمع میداری که کذب ست و در مقام راستی کژی پدید کردن زشت
باشد و نیز اهل صفا آن باشد که همه را راست بیند چنانکه آب صافی گردد و در وی همه چیز میتوان دیدن و چنانکه چشم صافی گردد و همه
چیزی راست بیند و چون مقام مقام صفا گردد هرچه بیند همه راست بیند عطا راست بیند منع راست بیند تقاضا در میانه نماند که تقاضا
خصومت باشد و با دوست خصومت کردن روی ندارد اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن بو سعید را شرح می نهد و میگوید جعل التوکل

علیه لاجل الکفایة تقاضی القیام بالکفایة بو سعید خراز رحمه الله تعالی توکل کردن بر خدا از بهر کفایت تقاضای کفایت میخواهد
یعنی چون توکل از بهر آن میکنی تا ترا بکسی باز نگذارد و کارهای تو راست دارد این تقاضاست در سکوت و عام بسوال زبان تقاضا کنند
و خاص بتوکل سر تقاضا کنند و تقاضا آنگاه درست آید که خویشتن بینی یا خویشتن را چیزی بینی و چون مقام مقام صفا باشد بنده نه چیزی
بیند نه خود را چیزی بیند و چون او را نزدیک کسی حقی نباشد چه تقاضا کند باز شیخ سخن شبلی را برین حجت می آرد و میگوید کما قال الشبلی

التوکل کدیة حسنة گفت توکل کردن گدائی نیکوست و گدائیها بر دو گونه ست نطقی و سکوتی عطای ناطقان خردتر ست و عطای
ساکتان بزرگتر و چون توکل بآن معنی می آرد تا مراد حاصل کند و بسکوت حاصل کند عز می نماید و ذل کسب میکند که سکوت دلیل آن ست که مرا
چیزی بکار نیست و توکل کردن تا بدهد تقاضای بالیست ست و جوانمردی آن باشد که ظاهر و باطن راست کند و اگر بباطن نیابد بذل سوال
ظاهر پدید کند و اگر بظاهر سکوت نابایست ست پدید آرد و بباطن او را حقیقت بدید آرد تا چنان باشد که نماید یا چنان نماید که باشد قال سهل

کل المقامات له وجه و قفاء غیر التوکل فانه وجه بلا قفاء گفت همه مقامها را روی ست و قفا مگر توکل را که همه روی ست بی قفا
باز شیخ رحمه الله چنین میگوید یرید توکل العنایة لا توکل الکفایة و هو ان لا یطالبه بالاعواض گفت از ین توکل عنایت
میخواهد نه توکل کفایت و تفسیر این آن باشد که از و عوض طلب کند اما سهل رحمه الله تعالی چنین میگوید که همه مقامها را وجه ست و قفا مگر

توکل را که او را وجه ست و تفاء نیست زین معنی گفت والله اعلم که همه مقامها صفت بنده ست محبت و معرفت و توحید صفت محبت ست
و عارف و موحد و هر چه صفت بنده باشد دران اقبال و ادبار روا باشد و زیادت و نقصان که این همه صفات محدثات ست و بنده
محدث ست اما توکل ترک اختیار و تدبیر ست و تفویض کردن کار بحق و بی اختیاری و بی مرادی صفت نبود تا او را اقبال و ادبار بود
و چون حقیقت توکل تفویض بود مفوض را بی مفوض تدبیر نماند و چون تدبیر باقی باشد تفویض خود نیفتاده ست و چون تفویض
توکل نباشد و آنکه شیخ تفسیر میکند که مراد توکل عنایت ست نه توکل کفایت ازین معنی گفته ست که کفایت مصلحت وقت ست و عنایت
نگاه داشتن ست از آنچه بنده را ازو پدید آید پس آنچه کفایت ست مصلحت وقت را اشتغال بآن اصل توکل را زیان ندارد که بنده مامور ست
بکسب کردن و از خدا خواستن و اگر اشتغال بطلب کفایت اصل توکل را زیان داشتی دعا و سوال بر مطلق حرام گشتی و چون پیغمبران علیهم السلام
مامور بودند بدعا و سوال و توکل ایشان توکلی درست بود بدانستی که ازینجا مراد توکل کفایت نیست اما توکل عنایت بران معنی ست که بداند
که حق بمصلحت من بازان داند که من آن خویشتن و خداوند حق من متهم نیست پس عنایت طلب کردن را فایده نماند که طلب آنکس کند که مصلحت
نداند تا آگاهش کنند یا مذموم باشد ببخل و منع یا باز خوانندش بجود و عطا باز چنین میگوید که عوض طلب نکند این حرف را معنی آنست
که چون توکل تفویض ست این بر مقامات ست یکی آنکه کار دنیا را بحق سبحانه تفویض کند و عوض آن را آخرت طلب کند و دیگر آنکه چنانکه
این سرای تفویض کند آن سرای هم تفویض کند و چنانکه دنیا ازو طلب نکند عقبی هم طلب نکند و کار با او باز گذارد تا هر چه خواهد کند و آنچه آن
اوست با او گذارد و ملک با مالک باز باید گذاشتن عوض واجب نکند و نیز چون فانی بگذارد باقی طلب کند توکل نباشد بلکه بازرگانی باشد و
باشد و در جمله حقیقت این آنست که همه مومنان متوکل باشند و حال شان در توکل مختلف باشد کمتر و بیشتر چون بنهایت رسد حدش
آنست که همگی خویش بحق تفویض کند و درین مقام او را نه مراد ماند و نه اختیار و نه تدبیر برای آنکه چون او و آنچه آن اوست نه با او باشد و
نه در دست او اختیار و تدبیر و مراد در و محال بود و قال بعضهم التوکل سر بین العبد و بین الله تبارک و تعالی میگوید توکل
رازی ست میان بنده و میان خدا و معنی این سخن والله اعلم آن ست که هر مقامات که در سر بنده پدید آید حالیست بر ظاهر که دلیل کند بران
مقام باطن چنانکه دلیل محبت شتافتن ست در طاعت و دلیل خوف گریختن ست از معصیت باز توکل مقامی ست در باطن که او را بظاهر
هیچ دلیل نیست از بهر آنکه دلیل او اگر باشد ترک باختیار و بی اختیار بود و نتواند دانستن که ترک برای چیست و این سریست که جز حق از
بنده نداند و روا باشد که این را معنی جز این باشد و آن آن ست که حقیقت توکل کار بخدا سپردن ست و این سپردن صفت ظاهر نیست
فراغت سر ست از میل با نظر بغیر حق و این صفت چون در سر بنده پدید آید نه ملک مقرب و نبی مرسل برو مطلع بگردد باز شیخ این را تفسیر کرد
بکلام دیگر و گفت معناه کما قال بعض الکبراء حقیقة التوکل ترک التوکل حقیقت توکل بجای بگذاشتن توکل ست و معنی این سخن آنست
که بنده چون توکل کرد از بهر کفایت کرد تا حق شغل او را کفایت کند خواهی شغل نفسانی گیر خواهی آخرتی خواهی دینی و آن
شغل بی توکل و از بهر آنست که یا مقسوم ست یا نیست اگر مقسوم ست خود بی توکل حاصل آید و اگر مقسوم نیست هم با توکل حاصل نیاید پس
نماند در توکل کردن مگر مشغول گشتن سر بچیزی که او را ازان چیز غیب ست چون این مقام بلند سر خویش از مقام توکل بمقام تعظیم حق باز
آرد و چون او خود نظاره تعظیم حق کرد چنان مشغول گردد که او را خود توکل و کفایت یاد نیاید و شیخ این را تفسیر کرد و گفت وهو ان
یکون الله لهم حیث کان لهم اذ لم یکونوا موجودین اینک چنین میگوید که توکل ترک توکل آن ست که خدا این

بنده را در سرا و چنان نمود که بود پیش از آنکه بنده موجود آمد یعنی دادن اندر وقت و قسمت در ازل پس دادن فرع قسمت است و آنگاه که اصل
قسمت پدید آمد نه بنده بود و نه توکل او تا قسمت وی درست آمدی چون مر اصل را دوی نبایست او را فرع هم بکار نباید و خویشتن را امروز همچنان
داند که روز قسمت بود و حق را امروز همچنان داند که روز قسمت بود توکل درین حال حقیقت گردد و قال بعض الکبراء لابراهیم الخواص
الی ما اداک التصوف قال الی التوکل قال ویحک بعد تسعی فی عمران بطنک یکی از بزرگان ابراهیم خواص را گفت تصوف
تو ترا کجا رسانید گفت بمقام توکل گفت هنوز در آبادان کردن شکمی معنی این سخن آنست که توکل کردن از بهر آنست که تا مرا فارغ دارد از طلب
کفایت تا بخدمت پردازم بوقت بایست چون بمن رسانند پس این نیز هم تیمار نفس بردن است و تیمار نفس بردن شکم آبادان کردن است و توکل
و کفایت از بهر بقا و صلاح نفس باشد و عارفان را خود با نفس آشتی نیست و میان بقای نفس و هلاک نفس فرقی نیست و آنچه دوست کند بر کرد
دو اعتراض نیست پس توکل کردن برای کفایت چه بکار آید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که توکل از بهر کفایت باشد و آن کفایت
از بهر نفس باشد تا نفس فارغ بماند و چون این توکل درست کرد نفس فارغ گردد و لکن سر بنظاره آن کفایت مشغول گردد که اگر سر باطن از
کفایت نیستی به توکل کفایت حاجت نیستی و چون سر بغیر حق مشغول گشت محجوب گشت پس این نفس فارغ میکند و سر مشغول و سر فارغ و نفس
بهتر از آنکه سر مشغول و نفس فارغ که همه بزرگان نفس خویش را با سبابی مشغول کنند تا از مقام سر خبر ندارد تا هر مشاهده که سر یابد بی نفس یابد
که در هر مقامی و هر حالی و هر وقتی که بود نفس در وی اثر کند ایمان و کفر گرد آید و توحید و شرک گرد آید تا بزرگان تاویل زلات انبیا را همین نهاده اند
که مشغول حق خواستی که سر انبیا را مشاهده صافی نماید بی کدورات و رعونات نفس مر نفس را بچیزی مشغول گردانیدن تا غایب گشتی در وقت
بر سر تباه نکردی اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه ان توکلک علیه لاجل نفسک احترازا من مکروه یصیبها توکل
کردن تو بر خدا از بهر نفس است تا او را مکروهی پیش نیاید از بلا یا فقر یا فاقه یا آنچه بدین ماند و آنکه در احتراز نفس سعی کند نفس پرست باشد
نه حق پرست و حکم بندگی تسلیم است تا خداوند هرچه خواهد کند اما توکل کردن صلاح نفس طلب کردن است و از فساد احتراز کردن و تسلیم با طلب
ضدین اند و الضدان لا یجتمعان قط قولهم فی الرضاء قال جنید رحمه الله تعالی الرضاء رفع الاختیار میگوید رضای بنده از
خدا آنست که اختیار خویش از میانه بردارد یعنی راضی باشد بهرچه خدا کند از محبوب یا مکروه و دلیل برین خبر پیغمبر است علیه السلام که میگوید
اول ما کتب الله فی اللوح المحفوظ انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر نعمائی فلیطلب ربا سوائی
آغاز کتاب لوح او رضا ساخت بقضا از بهر آنکه مقضی از دو گونه بود محبوب بود و مکروه و آن ساعت که بر سر بنده می نبشت عالم بود
بحال بنده که راضی باشد یا نباشد رضا بر قضا مقدم کرد تا خلق بدانند که اضطراب کردن روی نیست و رضا نادادن بکرد او نشان منازعت
است و بنده را با خداوند منازعت نرسد و چگونه راضی نباشد بنده که در آنچه پیش او آید مصلحت آن جاهل باشد و حق عالم و جاهل را با عالم منازعت
نرسد و نیز چون بنده رضا نیارد بنا آمدن او مقدور باز نگردد و اگر رضا بیارد هم مقدور باز نگردد پس از اضطراب جز عصیان چیزی
حاصل نیاید و جمله سخن درین مسئله آن است که هر که راضی باشد بکرد حق نظاره حق است و با حق است و هر که اختیار کند نظاره خویش است
و با خویشتن است و تا بنده با خویشتن است ذره طاقت کشیدن بلا ندارد و چون با حق باشد بلای هر دو کون بکشد و باک ندارد و اصل
این اختیار که بر خلق بلا گشت قصه آدم بود علیه السلام که بر اختیار حق قدم بفشرد در بهشت ماوی او بود و حوا رضی الله عنها مونس او بود و ملائک
نظاره او بودند و تاج عز بر سر او بود و چون یک قدم از حد اختیار حق قدم بیرون نهاد از لباس برهنه ماند از جفت بی جفت ماند و از تاج

بی تاج ماند واز بهشت بی بهشت واز اقبال ملائکه با اعراض گشت با اقبال و تعظیم بود و اقبال رحمت گشت و مرحوم معظم نباشد که معظمی حال
سید الست و مرحومی حال اسیران و بدل راحت و نعمت مشقت و عنا نصیب و آمد و از سرای بقا بسرای فنا افتاد و بدل شادی
گریستن نصیب و گشت و از دار السلام بدار شیطان افتاد و آنچه باین ماند اختیار لقمهٔ این تواند کردن با چون آدمی که مسجود ملائکه بود آنکه همه عمر
باختیار خود رود داورا چه پیش خواهد آمدن و حکایت ابو یزید در پیش برفته ست که گفت رضای من از حق تا بآن جایگاه برسید که اگر جاودان
مرا در دوزخ بدارد راضی تر از آن کس باشم که بر علیین ست اما آنکه چنین گفت که رضا رفع اختیارست از آن معنی ست که راضی را اگر دو دوست
تمیز نباشد در فعل دوست و چون تمیز نباشد اختیار نباشد و این بر دو معنی باشد یا از قرب صحبت خویش نظاره کند و از دوست هرچه بیند
همه نیکو نماید یا از تعظیم حق بحق نظاره کند و در جلال تعظیم مغلوب گردد و او را تمیز نماند و چون تمیز نماند اختیار نماند و این سخن موافق حکایتی ست
که میان جنید و شبلی رفت که شبلی چنین گفت که اگر حق سبحانه روز قیامت مرا مخیر کند میان بهشت و دوزخ من دوزخ اختیار کنم از بهر آنکه بهشت
مراد من ست و دوزخ مراد دوست و هر که اختیار خویش بر اختیار دوست بگزیند محب نباشد جنید را رحمه الله تعالی چنین خبر دادند گفت شبلی
کودکی میکند اگر مرا مخیر کنند من اختیار نکنم و گویم بنده را اختیار نباشد هر جای که بری بروم و هر جای که بداری بباشم من که باشم که مرا اختیار باشد

قال حارث الرضاء سکون القلب تحت جریان الحکم گفت رضا آرام دل ست زیر رفتن حکم و این بر مقدار یقین بنده باشد که چون
یقین او درست گردد که آنچه بودنی ست هر آئینه بباشد و بیشتر و پستر نرود و کمتر و بیشتر نگردد و مستعد باشد آمدن قضا را و چون پدید آید در
اضطراب نیفتد از بهر آنکه جوارح تبع قلب اند بآن مقدار که قلب را سکون افتد اندامها را تسلیم باشد و بآن مقدار که سکون قلب نقصان گیرد
از ضعف یقین ظاهر را اضطراب افتد و این بنا ست بر قول خدا که میگوید وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک
بخیر فلا راد لفضله الایة و نیز خبر ست از پیغمبر علیه السلام که عبد الله بن عباس را رضی الله عنهما گفت واعلم ان ما اصابک لم یکن
لیخطئک وما اخطاک لم یکن لیصیبک و روا باشد که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که آنچه بوی رسد اگر محبوب وی باشد
خود لامحاله سکون گیرد که هر که محبوب را بیابد یا محبوب بیار آمد اضطراب آنگاه باشد که مکروه باشد پس درین حال سکون باید از بهر آنکه کننده کسی ست
که از اضطراب تو باک ندارد و نیز حسن اختیار حق مر خویشتن را ببیند و او را در حق خویش متهم ندارد و با وظن نیکو برد که آنچه با من کرد مگر صلاح من
در آن دانست و من ندانم مرا اضطراب کردن محال ست قال ذو النون الرضا سرور القلب بمر القضاء میگوید رضا شادی دل ست
بتلخی قضا و سخن ذو النون رحمه الله برتر از سخن حارث آمد از بهر آنکه حارث رضا را سکون نهاد و سکون از دو معنی باشد یا از خبر نا داشتن یا از خبر
داشتن و با این همه تسلیم کند و باز شاد بودن بلا بعطا برداشتن ست و محنت نعمت برداشتن پس ساکن در چیزی آن را طالب نبود و شادی
بچیزی آن را جویان بود و این شادی از آن خیزد که بیند که این با من که میکند سرور دیدار مبلی بلا بر و نعمت گردانند تا بیند مرا دران بلا از علائق
می برانند تا چون مجرد گردم او را شایم و چون مرا با علائق پیوند داد از وجدا مانم و چون این بیند اندر یافتن نعمت جدا ماندن باز حق نعمت بر د محنت

گرداند و ستن نعمت وکماشتن بلا او را بحق می رساند این بلای او نعمت گردد فان وجود المحتاج اجل نعمة واعظم سرور لیس و ۵۱۸
نعمة ولا سرور پس آنچه خلق را غم شود او را شادی بود و آنچه خلق را شادی بود او را غم بود و قال رویم الرضاء استقبال الاحکام
بالفرح میگوید رضا آنست که احکام را بشادی پیش روی و این مانند سخن ذو النون ست از بهر آنکه چنانکه عام از بلا گریزانند خاص
بلا را جویان اند تا بعضی از بزرگان در قصهٔ ایوب علیه السلام چنین گفته اند که انی مسنی الضر این زبان شکایت نبود زبان شکر بود

که ایوب دانست که بلا از حق اولیارا تحفه وعطا باشد چون این بلا بیافت شکر کرد وکفت مرا آن دادی که اولیای خود را که اگر زبان شکایت بودی وجدناه صابرا درست نیامدی واکر زبان شکایت بودی ارحم الراحمین نکفتی انت اقهر القاهرین کفتی آن بلا را نعمت برداشت تا وانت ارحم الراحمین کفت وکروهی از بزرکان کفته اند تا بلا متواتر بود وایوب علیه السلام این سخن نکفت تا در زیر بلا مکافات این بلا میدید ساکن بود چون بر تن او کوشت نماند کرمان چیزی نیافتند که بخورند وبلا بنهایت رسید ترسید که چون بلا بخیزد عطا برخیزد بزوال بلا از بیم زوال عطا نالید چون نظر در بلا چنین باشد استقبال احکام بفرح باشد قال ابن العطاء الرضاء نظر القلب الی القدیم اختیار الله تعالی للعبد وانه اختار له الافضل کفت رضا آن است که دل بدو چیز نظاره کند یکی آنکه بیند که آنچه در وقت بمن رسید حق مرا در ازل این اختیار کرده ست ودیکر بیند که مرا اختیار نکرد مکر آنکه فاضل تر ست ونیکوتر واین دو معنی دارد یکی با یمان باز کردد که جبرئیل چون پیغمبر علیه السلام را از ایمان پرسید از شرائط آن یکی این یاد کرد که والقدر خیره وشره من الله تعالی شر آنجا نهاد که خیر نهاد پس آنجا که خیر نهاد خیر اختیار کرد آن کس را وآنجا که شر نهاد شر اختیار کرد آن کس را وبنده را از اختیار حق کریختن روی نه چون این را اعتقاد کرد خود اعتراض نماند از بهر آنکه مالک چون در ملک خویش تصرف کند بر او اعتراض نیاید خاصه چون حکیم وعالم باشد که عالم خطا نکند وحکیم بنا جایکاه ننهد چون با یمان باین شرط درست کشت باز بنده دید که او را ایمان عطا کرد چون اختیار حق مر خویشتن را بدید در اصل که ایمان اصل همه خیرهاست پس از آنکه حسن اختیار حق حاصل آمد وهر چه با او کند از محبوب یا از مکروه چون ایمان را زیان نمیدارد وبباید دانستن که خیر اختیار کرد ولکن محبوب دادی صلاح ایمان در آن وقت محبوب بودی که اکر مکروه دادی بودی که زوال آمدی اکر مکروه دهد صلاح ایمان اندر آن وقت مکروه دید اکر محبوب دادی بودی که زوال آمدی چون حسن اختیار در اصل درست کشت در فرع همان بیند نه اعتراض ماند نه منازعت قال سفیان رحمه الله تعالی عند رابعة رحمها الله تعالی اللهم ارض عنا فقالت له رابعة اما تستحیی ان تطلب رضاء من لست عنه براض سفیان کفت خداوندا از ما خشنود باش رابعه کفت شرم نمیداری که رضای کسی میجوئی که تو از و راضی نیستی وبباید دانستن که سفیان از اهل معامله بود ورابعه عارفه بود ومعاملتیان عارفان را نه بینند اما عارفان اهل معامله را بینند وسفیان رابعه را ندید لکن رابعه سفیان را دید وسفیان از مقام خویش سخن کفت که اهل معامله خود را میکشند طمع ثواب را وامید رضا را اما اهل معرفت تسلیم کرده اند نه خویشتن بینند نه خویشتن را معاملتی دانند وهر چه او کند راضی اند تقاضا شان بکار نیاید که سوال تقاضاست وتقاضا اهل تمیز راست وچون تمیز نماند تقاضا نماند وچون تقاضا نماند سوال نماند یا نیز معنیش آن باشد که هنوز حق منت کذاشته نا کذارده در مستقبل چیزی دیکر طمع داشتن محال ست وتواند بود که رابعه در سفیان بدید که او رضای حق طلب میکند از بهر نجات عذاب ووجود نعمت طلب میکند که ثمره رضا این ست باز رابعه را مقام این بود که اکر عذاب کردی یا نکردی هر دو ر وا داشتی از آنجا که رابعه را رضا بود وسفیان را رضا نبود واو را کفت چون تو از حق راضی نیستی رضای او چرا طلب میکنی واین از بهر آنست که خدا رضا بر رضا بست وکفت رضی الله عنهم ورضوا عنه پس هر چند که بنده خود را از حق راضی تر باید بباید دانستن که حق از و راضی تر ست پس سخن سفیان در رابعه رحمهما الله تعالی ازین معنی بود وقال سهل اذا اتصل الرضاء بالرضوان اتصلت الطمانینة فطوبی لهم وحسن مآب میکوید چون رضا برضوان پیوسته کردد آرام متصل کردد خنک مر[1] آن کسانی را ونیکو جایکاه که بازکشت ایشان بآنجاست از شیخ این را تفسیر میکنند ومیکویند بدین قوله عزوجل رضی الله عنهم ورضوا عنه کفت ازین پیوستن رضا برضوان این میخواهد که خدا کفت

له نسخه بتضمین عوض بازکفتن ۱۲

خدا از ایشان خوشنود گشته ست وایشان از خدای خویش خوشنود گشته رضا صفت بنده می نهد ورضوان صفت خدا چنانکه خدا
یاد کرد ورضوان من الله اکبر خوشنودی من از بنده بزرگتر یک تاویل آنست که اول نعمتهای بهشت یاد کرد پس گفت خوشنودی
من ایشان را از نعیمه بزرگتر وگروهی تاویل چنان گفته اند که مؤمنان در بهشت از من راضی باشند لکن رضای من ایشان را بزرگتر از رضای
ایشان مراد درین معنی خبریست از پیغمبر علیه السلام که چون خدا مؤمنان را در بهشت فرود آورد دو ستفرنجهای زرین دهد وآن زر را قیمت نباشد
از بهر آنکه دیوار کوشکهای بهشت خود زرین باشد لکن قیمت مران سخن را باشد که بر دو ستفرنجن نبشته باشد وآن دو سخن بود عیش هل
رضیت عنی فانی عنك راض ونیز خبر دیگرست که بهشتیان را امر آید که شمارا بنزدیک من عطای ست وآن آن ست که من از شما
خوشنود گشتم پس ازین هرگز بر شما غضب نگیرم اکنون میگوید که این مقام که آنجا بتوان یافتن بنده از خداوند خویش بدنیا راضی باید تا در
عقبی رضای خداوند یابد پس شیخ رحمه الله تعالی این آیت دیگر را همین تفسیر میکند ومیگوید فمعناه رضا العبد فی الدنیا بحب مجاری
الاحکام یورث الرضوان فی الاخرة بما جرت به الاقلام راضی بودن بنده در دنیا بر رفتن احکام خداوند ست بآنچه قلم رفته ست
در ازل مراو را در آخرت رضوان بار آرد پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید اینهمه که یاد کرده ست نزدیک من ضعیف ست از بهر آنکه رضای بنده سبب
می نهد وجود رضای حق را ونزدیک من چنین نیست لکن رضای حق سبب رضای بنده باشد وهرچند که حق از بنده راضی تر بنده باحکام خدا
راضی تر تا ربوبیت بر عبودیت مقدم باشد نه عبودیت بر ربوبیت ودلیل برین دو چیزست یکی کتاب دیگر عقل کتاب آنست که خدا میگوید
رضی الله عنهم ورضوا عنه اول رضای خویش مقدم کرد پس رضای بندگان بر رضای خویش عطف کرد که همیشه معطوف تبع معطوف علیه
باشد ومتبوع همیشه سابق باشد وتبع لاحق ودلیل عقل آن ست که اگر رضای بنده در دنیا سبب علت کردد رضای حق را در عقبی تا بنده آن
رضا بهشت یابد آن رضا که در ازل سبب باعلت گشت قسمت ایمان وتوحید بنده را چه سبب بود لا محالة ایمان از بهشت بهتر وچون
رضا برترین را علت وسبب فعل بنده نبایست محال باشد که دیگری را سبب فعل بنده باید ودر جمله چنان بباید دانستن که حق قدیم ست
وصفات وا ازلی ست نه بر ذات قدیم تغیر روا باشد ونه بر صفات قدیم پس رضا صفتی ست ازلی از بهر آنکه رضا ارادت خیرست وارادت نزدیک اهل سنت وجماعت
ازلی ست وصفت ازلی متغیر نباشد وبنده محدث وصفات او محدث وبر محدث تغیر روا باشد چون این اصل ثابت گشت باز کردیم بسخن سهل
که گفت اذا اتصل الرضاء بالرضوان رضا ازلی خواهد ورضوان ابدی یعنی چون در ازل راضی بود باید که در ابد هم راضی باشد لکن
میان ازل وابد پدید آرد بنده را که در دنیا پدید آرد تا ثیر رضا او پدید آرد واو را راضی گرداند تا رضای بنده اثر رضای حق باشد باز در کتاب یاد
کرده ست ومیگوید وقال الله تعالى وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العلمین خدا میان بندگان قضا کند براستی وایشان
گویند الحمد لله رب العلمین فهو قول الفریقین من الجنة والنار من الموحدین من اهلها این حمد که در قیامت آرند هر دو
فریق آرند بهشتیان ودوزخیان از جمله موحدان از اهل دوزخ یعنی همچنانکه آن مؤمنان که ایشان را سوی بهشت برند حمد آرند همچنان آن
مؤمنان که ایشان را سوی دوزخ برند هم حمد آرند وآن از جهت آنست که نخست با ایشان نماید که حق از شما راضی ست واین عذاب تادیب
ست نه عذاب قطیعت برین معنی حمد آرند یا چون بینند که ایمان با ما باقی ست دانند که ما را با ایمان خلود نباشد ازین شادی حمد آرند یا چون
لذت حلاوت دوستی بینند الم عذاب نفس را خطر نماند بدین معنی حمد آرند پس آنکس که او را ایمان درست باشد چون بقیامت بعذاب دوزخ
راضی خواهد بودن حمد خواهد آوردن بمحنت دنیا اولی تر که راضی باشد وحمد آرد که محنت دنیا با یک ساعت عذاب دوزخ برابر نباشد وبزرگان

چنین گفته‌اند که رضای بنده بقیامت وحمد او از بهر آنست که مؤمن را در دوزخ بیش از حبس نباشد که حبس نفس خویش عقوبت ست و حبس را
دو گونه عقوبت مکنند و دلیل این قصهٔ یونس پیغمبر علیه السلام که بماهی وحی آمد که گر پوست او را بخراشی یا گوشت او را بیازاری یا استخوان او را بشکنی
ترا عذاب کنم که آن بازداشتن عتاب ست نه بازداشتن عذاب درشاهد این را دلیل ست که چون سلطان دزدی را یا قتالی را در زندان کند عوانان
و زندانبانان هریک چون اثر خشم ملک دیدند بر وی خشم آرند صعب‌تر از آنکه ملک آورد اما چون ملک فرزند خود را یا بندهٔ خویشتن را از بهر کاری
عزیز بعتابی بزندان فرستد هر کس نواخت کنند و فرش فرستند و طبقها روان کنند و خدمت کردن سازند آن اول مثل کافران ست و این
ثانی مثل مؤمنان آن یکی را همه خصم گردند و این یکی را همه شفیع پس شیخ رحمه الله این سخن را حجت آورد در کتاب و گفت فان المشرکین
لا یؤذن فی الحمد لانهم محجوبون و کافران را دستوری حمد نباشد که ایشان از خدای تعالی محجوب باشند چه نفس ایشان بهشت را شاید
نه دل ایشان معرفت را نه گوش ایشان سلام را نه چشم ایشان دیدار را حمد بر چه آرند که حمد شکر نعمت ست و بیزاری و قطیعت نعمت نباشد
تا بر وی حمد باشد باز آن مؤمن عاصی اگرچه بد باشد چون نفس خویش را سزای بهشت بیند و دل خود را جای سلام مولی بیند و چشم خویش را
اهل نظر بیند و خویشتن را از بیزاری و قطیعت ایمن بیند با حس نعمت اگر دوزخ هزار چندان باشد نزدیک ایشان خطری نباشد کاشکی ما
ازین گروه بودمانی پس درست شد که این حمد مؤمنان آرند نه مشرکان پس شعر یاد کرد انشدنا للنوری رضی الله عنه لن الرضاء
لمرارة تجرعها عن اهل القنوع اذا ما استعذب الکدر عواقب اشهدت بعض الحظوظ فما یرعی التکثر الا تافه نکد تفاریسش
چنان باشد که رضا تلخیهاست که خوردن آن از خورسندخوارگی باشد آنگاه که تیرگیها را خوش گرداند و معنی این سخن آن باشد که بنده
آنگاه راضی باشد که هر تلخی که او را پیش آید فرو خورد و این آنگاه تواند بود که او را قنوع باشد تا چنان دارندش روا دارد چون بر کرد حق
قانع گشت بهمه چیز راضی گشت و چون راضی گشت تیرگیها او را روشن گشت و همه تلخیها خوش گشت باز بیت دیگر میگوید چنین میگوید
بنده را این رضا حاصل آمد عاقبت این آن باشد که بعضی از حظوظ ببیند یعنی بیناشود و کننده بلا را راضی تواند بودن چون ببیند که باو
این میکند خوشی نظارهٔ فاعل همه فعلها را بر وی خوش گرداند پس باز می نماید که آنکس که این کند تا بید باز بیت دیگر میگوید فما یرعی التکثر
الا تافه نکد و بیش آنکسی جوید که او بذات خویش اندک بود چنانکه عز آن جوید که ذلیل بود و غنا آن جوید که فقیر بود و آنکه بیافته
راضی نیست ذلیل و فقیر و قلیل ست بیشی ازین میجوید چون او را مقام حضور و مشاهده دادند کثرت صحبت حق یافت واز همه کثیران او
کثیرتر ست چه تکثر جوید واز همه اغنیا او غنی‌تر ست کدام غنا جوید واز همه عزیزان او عزیزتر ست کدام عز او را بکار آید عز همه عالم او را ذل نماید
و غنا همه عالم او را رفعت نماید و کثرت همه عالم او را قلت نماید واگر پس از آنکه یافته ست نیز کثرت جوید قلیلی کرد واز
همه قلیلان قلیل‌تر واگر پس از آنکه غنا یافته ست غنا جوید فقیری کرد واز همه فقیران فقیرتر واگر کس پس از آنکه عز یافته ست عز میجوید ذلیلی
کرد واز همه ذلیلان ذلیل‌تر قولهم فی الیقین قال جنید الیقین ارتفاع الشک یقین برخواستن شک ست و این سخن بظاهر
درست ست از بهر آنکه تا بنده در چیزی متردد ست حال او بظاهر متردد ست و چون باطن او بر چیزی قرار گرفت ظاهر ساکن گرد و تغیر گشتن
ظاهر دلیل شک باطن ست و سکون ظاهر دلیل یقین باطن ست و هم بران مقدار که بنده را باختیار حق و بوعد و وعید و بضمان ارزاق
و ثواب او یقین درست گردد ظاهر او از رنج بیاساید و هم بآن مقدار که باطن او در آن میان اشکال افتد ظاهر او برنج افتد پس بنده را از آن
شک جز ضعف اعتقاد باطن و رنج اضطراب ظاهر هیچ چیز حاصل نیاید و این را مثال ست که هر چیز که آن ساکن باشد بر جای از افتادن

دین باشد واین شک یقین باطن ست که دین را بر جای نگاه دارد و هر چیز که جنبان گشت از افتادن او نزدیک باشد واین شک شک
باطن ست که دین را ویران کند قال النوری رحمه الله تعالی الیقین هو المشاهدة گفت یقین مشاهده ست ومشاهده را دو
معنی باشد یا حضور یا معاینه اگر چنان ست که ازین مشاهده مقصود معاینه ست معاینه سر خواهد نه معاینه عین یعنی هر چیز که واجب ست
او را بآن چیز ایمان آوردن باید که او را چنان گردد که او گوئی می بیند تا یقین او درست گردد و دلیل این مشاهده آن باشد که اگر آن محجوب
مکشوف گردد در و تغییر نیارد نه نقصان و نه زیادت این دلیل باشد که یقین درست ست چنانکه ایوب را ببلا یقین نقصان نیامد
وسلیمان را بنعمت یقین زیادت نیامد از بهر آنکه یقین انبیا یقین درست ست واگر ازین مشاهده مراد حضور ست معنیش آن باشد که اگر چه
غائب ست از مرگ و گور و قیامت و نامه خواندن و شمار کردن قوت یقین او را چنان گرداند که گوئی آنجا حاضر ست و نشان این آن باشد
که هر چیز که او را دران مقامات نشان پدید آید درین وقت پدید نیاید واین دلیل صحت یقین او باشد و نیز شک نیست که اگر کسی دوزخ بیقین
معاینه ببیند و داند که اگر آن فعل بکند او را بدوزخ فرستند آن فعل نیارد و اگر بهشت معاینه ببیند و داند که اگر این فعل نیارد او را بهشت
فرستند آن فعل نیاساید اگر یقین بنده بعذاب دوزخ و نعیم بهشت درست گردد حالش چنان گردد که گوئی میان دوزخ و بهشت
استاده استی و بیک چشم بهشت می بیندی و بدیگر چشم دوزخ حال او در مسارعت بطاعت و بگریختن از معاصی همچنان باشد که آن
روز واین دلیل صحت یقین ست و شک نیست اگر کسی را سلطانی مخلوق فرماید که گردن او بزنید و در راه بر خاطر او معصیت کردن
نگذرد و پس از انکه او بیقین سر شاهد جلال حق گردد بر ظاهر و بر باطن او آثار خلاف کی بماند و ازین برتر هست و آن آن ست که روا باشد
که ازین مشاهده مشاهده حق خواهد یعنی باید که این بنده در دنیا همچنان مشاهده کرده وحق را در سر که مشاهدهٔ عین بصر در قیامت و چون
حال این حالت گردد خاطر هر دو کون بر سر او نگذرد وقال ابن العطاء الیقین مازالت عنه المعارضة علی دوام الوقت میگوید
یقین آن ست که معارضه ازو زائل گردد با دوام وقت ویقین را شرط دو چیز می نهد یکی زوال معارضه و دیگر دوام وقت اما زوال
معارضه را معنی آن ست که چون یقین درست گردد بنده را نیز بر حق اعتراض نماند نه بسوال عطا و نه برو بلا چنانکه اهل بهشت بنعمت را
بیقین بیابند و نیز معارضهٔ زیادت نکنند تا از حق تقاضا آید از بهر زیادت خواستن را و چون اهل دوزخ لعنت و قطیعت را یقین شوند
زبان معارضه نماند زوال بلا را دلیل زوال معارضهٔ بهشتیان آن ست که گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه و کسیکه بچیزی
راضی گشت او را نیز تقاضا نماند که تقاضا دلیل عدم رضا ست و دلیل زوال معارضهٔ دوزخیان چنانست که خدا گوید هذا یوم لا ینطقون
ولا یؤذن لهم فیعتذرون اما معنی دوام وقت آنست که چون یقین ضعیف باشد سر او قدم نتواند افشاردن و هر چیزی او را
بجنباند چون سر از جای بجنبید جز آن بیند که میدید اما چون یقین قوی گردد هیچ چیز او را از جای نه جنباند و وقت او دائم باین معنی گردد
که همه ضعیفان را چیزی از جای ببرد و قوی تر باید تا از جای ببرد وقال ذو النون ما رأته العیون نسب الی العلم
وما علمته القلوب نسب الی الیقین میگوید آنکه چشم سر بیند آنرا علم خوانند و آنچه دل بیند آنرا یقین خوانند واین والله اعلم بآن معنی
ست که حواس ظاهر آلات قلب ست و چون چشم جای نگرد دل داند که چه می بیند نگریستن چشم راست و معرفت مر قلب را و شنیدن
سمع را و بوئیدن انف را و ذوق لهوات را همچنین ید و ساق و سائر اعضا لمس همچنین و چون این حواس عمل کنند در چیزها که نصیب
ایشان ست قلب عالم شود یعنی از محسوس ازینجا گفت که آنچه بچشم بینی آن را علم خوانند باز آنچه بدل بینی آن را یقین خوانند و ذو النون

این دو را یاد کرده است لکن نزدیک اهل حقیقت سه است علم الیقین و حق الیقین و عین الیقین علم الیقین آن است که بدلیل قائم گردد
حق الیقین آن است که بتواتر قائم گردد و عین الیقین آن است که بمشاهده قائم گردد و مثالش آن است که چون از ان سوی حجاب آوازی
شنود بعلم الیقین می داند که آنجا کسی است پس گوش دارد تا سخن منظوم و مفهوم المعنی شنود بحق الیقین داند که آن آدمی است پس چون معاینه
گشت بعین الیقین داند که زید است یا عمرو یا نیز آوازی شنود یا بام بر آید و دود بیند بعلم الیقین داند که آنجا آتش است روی بآنجا نهد خلق
را بیند که میدوند از بهر نشاندن آتش را و خلق را بیند از بلای آتش میگریزند بحق الیقین داند که حریق است آنجا رود و مشاهده بیند بعین
الیقین داند که چه میسوزد و کجای میسوزد و از اول بعلم الیقین دانست که آتش هست لکن هنوز شک را مدخلی بود که آتش حریق است یا
آتش دیگر باز بحق الیقین دانست که حریق است لکن شک را در و مدخل بود که چه مایه است و کجاست چون عین الیقین گشت هیچ شک را
بر و جای نماند و برین قیاس بزرگان چنین گفته اند که علم الیقین در دنیاست که مقام استدلال و امتحان و اختیار است و حق الیقین مرگ
است که مقدمات عذاب و رحمت است و عین الیقین حال قیامت است و گروهی گفته اند علم الیقین حواس ظاهر راست بضرورت داند که
می بینیم و سرما و گرما می یابیم و حق الیقین قلب راست که قلب گردنده است و لکن در گشتن باید که بر یقین ثابت باشد و عین الیقین سر راست که
سر را بر گشتن نیست وقال غیره الیقین عین القلب گفت یقین چشم دل است و اینجا مراد نه چشم سر است چنانکه چشم روی لکن این بر طریق
مثل است یعنی بر روی آلتی است که چیزها بوی بینند آن آلت را عین خوانند قلب را نیز صفتی است که چیزها را بآن صفت بینند و آن صفت
را الیقین خوانند لکن میان دیدار عین و دیدار یقین فرقی است و آن آن است که عین حاضر بیند و قلب غائب و چون مرئی از عین غائب
گردد پیش نه بیند باز چون قلب یا مرئیات حاضر گردد نیز غیب بیند و تا ظاهر را از دیدن ظاهر نه بندند باطن بدیدن غائبها گشاده نگردد
و دلیل برین خبر حارثه است چنانکه در پیش برفته است وقال عبد الله الیقین اتصال البین و انفصال ما بین البین میگوید
یقین بپیوستن جدائی است و جدا گشتن از آنچه در میان جدائی است و این را جز بمثال نتوان دانستن و آن آنست که چون بظاهر خواهی
تا بمکه رسی از اینجا که توئی تا بمکه مباینت است تا این مباینت برنخیزد آنجا نرسی و با این بینونت بتو متصل است مکه از تو منفصل است و چون
این بینونتها از میانه برداشتی و از ایشان منفصل گشتی تا بمکه اتصال افتادش خلق و حق و ذل و عز همین است که تا بنده بخلق متصل است
از حق منفصل است چون از ایشان منفصل گردد بحق اتصال یابد این است معنی قول خدای که وان الی ربک المنتهی بمنتهی رسیدن
بی نهایت محال است و تا بنده از همه چیزها تنها هی نگردد بمنتهی نرسد و این را مثال بسیار است کسیکه او را مرادی باشد که در دریا گوهر
برارد تا از کل عالم بیرون نیاید و خویشتن را در دریا غرقه نگرداند و مخاطره نهنگ بر دل خویشتن خوش نکند و حواس خویشتن را در بند
نکند بقعر دریا نرسد و چون رسیده باشد که آنچه میجوید یابد یا نیابد طلب ظاهر بااین صعبی است طلب باطن چگونه باشد پس شیخ رحمه الله تعالی
تفسیر این سخن را بخبر حارثه باز می برد و میگوید و معنی قول حارثة کانی انظر الی عرش ربی بارزا اتصلت رویته بالقلب
ولا تفع ما بینه و بین الغیب من الحجب حارثه گفت رضی الله عنه حال من چنان است که گوئی عرش را ظاهر می بینم گفت دیدار او
بغیب پیوسته گشت و هم آنچه میان او و میان غیب حجاب بود از میانه برخواست و این بظاهر همچنین است تا بنده بچشم سر در می نگرد ما ورا
آن چیز نبیند چون آن حجاب بردارد ما ورا آن بیند آنگاه آن چیز نیز او را حجاب گردد و از آنچه ورای اوست الی ما لا یتناهی پس خلق حجاب
حق اند تا سر بنده از هر دو کون هیچ خلق ناظر است مشاهد حق نیست چون همه حجب از پیش قلب بردارد آنگاه اتصال افتد و این اتصال

هنوز علم الیقین ست تا حق الیقین گردد تا باز عین الیقین گردد نه هر که چیزی بیند بداند و نه هر که چیزی بداند یابد و نه هر که چیزی بیابد باو بیامیز
و نه هر که با چیزی بیامیزد از آن چیز خبر دارد تا بچشد کز آتش دیدن سوختن نیست و دریا دیدن غرق گردیدن نیست و یا میداند که آتش می بیند
از بلای آتش او را خبر نیست تا سوخته نگردد و هر که را نماینده باشد که ربایند لکن چون بسوختند تا سوخته نگردد فائده ندارد وقال
سهل الیقین المکاشفة میگوید یقین گشاده گشتن ست یعنی چیزیکه برسر پوشیده گشته باشد چون گشاده گردد آن یقین ست و این را
مثال ظاهر ست که هر آن کسیکه در حجاب مانده باشد از ضیای نهار خبر ندارد و با یافته شادی باشد که از غایتش خبر ندارد و چون غائب گشف
افتاد این یافته عزیز خوار گردد و هر چند غائب حاضر تر گردد حاضر غائب تر گردد چنانکه حاضر حجاب غائب ست غائب حجاب حاضر ست
پس شیخ رحمة الله تعالی این را تفسیر کرده ست بقول کسیکه در کتاب نامش نبرده است کما قال لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا
گفت اگر پرده بردارند من یقین زیادت نگردانم و این سخن یکی از بزرگان ست که میگوید یقین من بقیامت و احوال قیامت بجایگاهی
رسیده ست اگر دنیا که حجاب قیامت ست دمرگ وگور از میانه برخیزد و احوال قیامت مرا معاینه گردد یقین من از آنچه هست فزون نگردد
و این سخن نیکوست می باید که یقین بانجا رسد و شیخ میگوید رحمة الله تعالی نزد من چنان ست که در کونین کسی را این نبوده ست مگر مصطفی را
علیه السلام نه بینی که یقین انبیا علیهم السلام از آن همه خلق درست تر ست و موسی علیه السلام با درستی یقینش و با بزرگی مقامش چون
رویت آرزو کرد ورویتش نداد و تجلی کوه را داد و با نچه از تجلی بر کوه آمد موسی طاقت دیدن آن آثار نداشت پس کسی دیگر را قدم در پیش
انبیا نهادن محال ست و این یقین که باین مقام ست جز مصطفی را نبود و پیش از مرگ بمعراج و پس از مرگ بقیامت که بمعراج کل ملکوت
بر و عرضه کردند از قوت یقین بگذر د تغیر در و نیامد و این یقین وقت او با یقین قیامت چنان متصل گشت که روز قیامت چنان عذاب
معاینه و ثواب معاینه بیند یک نفس سخن از جهت خویشتن نگوید این چنین یقین در دنیا این یک بنده را بوده ست پس والله اعلم قوله
فی الذکر حقیقة الذکر ان تنسی ما سوی المذکور فی الذکر حقیقت ذکر آن ست که هر چه جز مذکور ست در ذکر فراموش کنی اینجا
ذکر سر خواهد نه ذکر زبان از بهر آنکه نسیان صفت سر ست باید که این ذکر که در مقابله او یاد کرد هم صفت سر باشد یعنی در سر بحقیقت ذاکر نباشی
تا هر چه جز حق ست از سر تو فراموش نشود اما آن ذکر که بر زبان باشد بحکم شریعت اتصال دارد نه بحکم حقیقت و آنچه بحکم شریعت اتصال دارد
وقتی باشد و وقتی نباشد چون نماز و روزه که وقتی باشد و وقتی نباشد ذکر زبان را حکم همین ست و بنده بفرو ایستادن از ذکر با آن ملام نگردد باز ذکر
حقیقت ذکر باطن ست حکمش حکم هم چون ایمان ست بر دوام باید بی انقطاع همچنانکه انقطاع ایمان روا نباشد انقطاع ذکر روا نباشد اگر
طرفة العینی منقطع گردد کفر باشد ذکر باطن نیز اگر طرفة العینی منقطع گردد غفلت باشد و حجاب و نیز ذکر زبان بشریعت اتصال دارد و
انفصال او بذکر چیزی دیگر ذکر را تباه نکند اما ذکر باطن که بحقیقت اتصال دارد اعراض از و حقیقت را تباه کند که ترک حقیقت حصول باطل واجب
کند لهذا نسیان ما سوی المذکور از آن گفت که در آن وقت که بسر از حق یاد میکند غیر حق را نیز یاد میکند آن استخفاف حق ست که غیر حق را با و قرین
کردند گر که کهتر را با مهتر قرین کردن یعنی چنانکه رفعت کهتر باشد و وضع مهتر نه بینی که حق خواست تا هوان و ذل کفار را بیان کند خبر داد
که ایشان را با دیو قرین کنم و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین میگوید چون یاد ما نخواست و از ما اعراض کرد
قرین شیطانش گردانیدیم که خبیث ترین خلق ما اوست و اشارت درین آیت آن ست که هر چیز که بنده را از حق بوی اعراض افتد
آن چیز بمحل شیطان ست که شیطان را مراد نیست مگر آدمی را از حق بریدن پس هر چیز که این معنی حاصل آمد مقصود شیطان حاصل گشت و اگر

چنان باشد که دران وقت غیر حق را یاد کرد ذکر حق بجای بگذاشت بر حق غیر حق را بدل آورد و هر که بر حق غیر حق را بدل آرد در دو جهان نیز
حق را نشاید مگر که بمراجعت باز کردد چنانکه گفت الا من تاب ازین معنی گفت و تا چه مذکور فراموش نکند بحقیقت ذاکر نباشد پس برین
قول پیغمبر دلیل آورد از خدا که میگوید واذکر ربك اذا نسیت یعنی اذا نسیت ما دون الله فقد ذکرت الله گفت یاد کن
خداوند خویش را آنگاه که فراموش کنی دون خدا را اخلار یاد کرده باشی و مصطفی را این عتاب که آمد در باب استثنا آمد که چون از وسوال
کردند گفت فردا بگویم و انشاء الله نگفت و فراموش کرد و هفده روز جبرئیل باز ایستاد تا عتاب آمد که ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلك
غدا الا ان یشاء الله و این از آن معنی بود که چون بنده انشاء الله گفت از خود تبرا کرد و خود را بمشیت تعلق ساخت که مشیت
در غیب ست و خود را بر مغیب بستن از خویشتن تبرا کردن ست و چون گوید چنین کنم بی مشیت خویشتن دیدن ست که تا فاعل آن
نباشد فعل نباشد هر چند که مصطفی علیه سلام الله این از مقام اعتماد و یقین گفت و آن خویشتن دیدن نبود و لیکن پسندید از بهر آنکه سید و ماموربود بر فع نظر از هر دو کون چنانکه گفت ولا تمدن عینیك و از بنجا عین ظاهر نخواستند که او را از نظر بعین ظاهر سوی خلق فرمود اقامت
شریعت را لکن عین باطن خواستند و تحقیق کرد این امر را تا مستوجب ثنا گشت چنانکه خدا گفت ما زاغ البصر و ما طغی

باز در کتاب خبر دیگر روایت کرد و گفت قال النبی علیه السلام سبق المفردون قیل و ما المفردون یا رسول الله قال
الذاکرین الله کثیرا والذاکرات پیش رفتند یگانگان گفتند یگانگان کدامند گفت آن کسانیکه خدا را بسیار یاد کنند از مردان
و زنان باز شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید والمفرد الذی لیس معه غیره یگانه آن باشد که با او کسی دیگر نباشد و مصطفی بحقیقت
ذکر در افراد نهاد یعنی در وقت ذکر فرد او را دانی و یکی او را بینی بحقیقت ذاکری او را سبقت باقی بود مقام پس اگر فرد او را ندانی تنها او را نه بینی
بحقیقت ذاکر نه و از سابقان نباشی باز شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من چنان ست که مصطفی علیه السلام این نفس از سر وقت خویش
گفت و این مقام فردی در کونین تنها او را بود و بس نه بینی که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل
و چون جبرئیل و ابراهیم خلیل در میان نگنجید دنیا و عقبی که زیشان کمتر ست کی گنجد و در گفتار او که گفت لی اشارت ست که این جز او را نبود
که اگر جز او را بودی لنا گفتی یا للانبیاء گفتی و حقیقت اعتقاد خود این واجب کند از بهر آنکه سابق ترین سابقان و مقرب ترین
مقربان اوست و فروترین فردها باید که او باشد و آنگاه دران نومیدی دیگران نباشد لکن بیان کردن باشد که دیگران از مقام
من قاصر تر ست همچنانکه شهیدان را نومیدی نباشد با آنکه مقام ایشان دون مقام صدیقان باشد و این را نظائر بسیار ست

قال بعض الکبار الذکر طرد الغفلة فاذا ارتفعت فانت ذاکر وان سکت باللسان میگوید ذکر دور کردن غفلت ست
و چون غفلت از سر بنده برخواست ذاکر باشد حق را اگرچه بزبان خاموش باشد نه بینی که منافقان اگرچه ذاکر بودند چون بسر غافل بودند
حق ایشان را غافل خواند و در مقابله این چون بزبان ساکت باشد و بدل ذاکر بی شک صادق باشد و لا محالة صدق با کذب ضدین اند
و دلیل صحت این آنست که مصطفی علیه السلام بسیار وقت بودی که زبان وی از ذکر حق سبحانه ساکت بود برای آنکه خفته بودی یا طعام و شراب
خوردی یا با خلق سخن گفتی و نشاید گفت که یک لحظه ذکر حق نبودی و دران ساعت که ذاکر نبودی غافل بودی و غافل محجوب باشد و نبی را
که رتبت او مهترین انبیاست از حق غفلت روا نباشد بر سید انبیا کی روا باشد و بحقیقت چون این سخن را باز جوئی ذکر زبان نباشد مگر از
غفلت قلب و چون دل غائب کرد و بزبان ذکر آرد تا بذکر غائب او را انس باشد و چون بسر ذاکر باشد ذکر مشاهده باشد و مشاهد نباشد

ترا بحضور حاضر اند کز زبان حاجت نیاید و آنکه او را لشاهده پدید آید هر دو کون در میانه راه نیاید زبان کجا راه یابد پس جنید رحمه الله تعالی
برین بیتی آورد و گفت ذکرتك لا انی نسیتك لمحة وایسر ما فی الذکر ذکر لسان + من ترا یاد کردم نه از انکه ترا فراموش
کردم چندانکه چشم بکسی در نگرد و آسان ترین ذکری ذکر زبان ست و معنی این سخن آنست که تا من ترا بزبان یاد میکنم نه از ان ست که بدل
فراموش میکنم لکن از دل حقیقت ست و از زبان شریعت میخواهم که حقیقت و شریعت هر دو بجای آرم باز چنین میگوید وایسر ما فی الذکر ذکر
لسان یعنی یاد بزبان آسان ترین و کمترین ست چون این ذکر کمتری بجای نیکذارم یاد برترین کی بجای بگذارم یا معنی بیت آنست
که ذکرتك را تاویل یاد داشتن ست نه یاد کردن که در لغت گویند یاد کردمش و گویند ذکرته یاد داشتمش و تاویل این آیت که
خدا گفت اذکروا نعمتی گفته اند احفظوا منتی و نیز گفت فاذکرونی اذکرکم ای احفظونی ولا تنسونی احفظکم ولا اکلکم الی
انفسکم پس معنی ذکرکه در بیت یاد کرد ذکر یاد داشت خواست گفت من ترا یاد دارم نه چنانکه لمحتی فراموش کنم که هر گاه ترا فراموش کند
بیاد زبان حاجت آید و آن کمترین ذکر نیست و من از ذکر برترین و آن یاد داشت سر ست غافل نکردم بکمترین و آن یاد زبان ست
مرا حاجت آید سمعت ابا القاسم البغدادی یقول سئلت بعض الکبار فقال ما بال النفوس العارفین یسام بالاذکار و
یستروح بالافکار میگوید که یکی از بزرگان را پرسیدم که چه بوده ست که نفوس عارفان از یاد کرد بستوه شود یعنی نفس را از یاد کردن
ملال خیزد و باز بتفکر کردن راحت یابد یعنی باز فکرت آرام گیرد و معنی این سخن آن ست که تا در حال ابتدا و ارادت باشد بذکر مولع باشد
چون بنهایت رسید زبان از ذکر فرو ایستد و بفکرت مشغول گردد تا در مقام اول اگر کسی را نا ذاکر بیند انکار کند و در مقام ثانی کسی را ذاکر
بیند انکار کند و مانند این حکایتی ست مر شبلی را که باول ارادت آستین پر شکر کردی و گرد بغداد میگشتی و هر کرا دیدی که ذکر خدای کردی
شکر در دهان او می نهادی پس حالش بجای رسید که سنگ در آستین نهادی و هر که را دیدی یا شنیدی که نام حق بردی سنگ بر وی زدی
آنگاه که در حال ارادت بود طالب بود که مرید طالب باشد و طالب چیزی را باشد که ندارد و از هر که خبر او شنوند خلعت و عطا دهند همچنان
مجبی که از کسی خبر دوست غائب شنود و چون بنهایت بمعرفت رسید حال حال مشاهده گردد و غیرتش آید که کسی نام دوست برد چنانکه
کسی که دوست غائب را باز یابد روا ندارد که کسی بدو دوست او در نگرد یا با دوست او سخن گوید یا نام دوست او برد اکنون ابو القاسم
بغدادی رحمه الله تعالی چنین میگوید که چه معنی ست که نهایت حال عارفان بفکرت افتد و از ذکر فرو مانند پس برین حال اعتراض میکند
و میگوید ولیس یفضی الفکرت الی مقر و للاذکار اعواض تسرح فکرت را جایگاه قرار نیست و ذکر را عوضهاست که زو شادی
افزاید یعنی ذاکر بر ذکر ثواب یابد و نفس طالب ثواب ست اما متفکر که در حق تفکر کند و آن را نهایت نیست و آن را ثواب و مکافات
پدید نیست باز ذکر را نهایت ست و نفس کاهل ست و طامع آن چیزی دوست تر دارد که آسان تر باشد و از و فائده یابد و این هر دو
در ذکر حاصل آید که آسان تر ست و آن را عوض ست باز فکر دشوار تر ست و او را عوض نیست بقیاس چنان بایستی که نفس با ذکر آرام بیشتر
از آن گرفتی که با فکرت باز حال نفس عارفان را بعهد این ست بفکرت مشغول باشد نه بذکر این چه معنی ست جواب داد و گفت ملت استصغرت
ثمرات الاذکار فلم یحملها عن مکابدتها و بهرها شرف فما وراء الافکار فغیبها عن الم مجاهدة اتعها این نفوس عارفان
خرد داشت ثمره ذکر را آن ثمره ذکر او را حمل نکرد با آنکه جهد ذکر تو توانست کشیدن باز او را پدید آمد و روشن گشت آنچه از پس فکرت اندرست
غائب کرد انید او را از کشیدن الم فکرت و معنی این سخن آن ست که عوض و ثمره ذکر ثواب ست و ثواب نعیم ست و نعیم هر دو کون نزدیک

تا در شریعت که ذکر زبان است
در حقیقت که ذکر دل است [illegible]
چون [illegible]
[illegible]

ذکر بمعنی [illegible]

عارفان قدری ندارد و آن نعیم را در سر ایشان مقدار نبود در جنب آنچه یافته بودند که بهتر از آن نعیم در وقت داشتند چون در سر ایشان
حال این گشت نفس تبع سر بود آن کرد که سر خواست بچیزی مشغول نگشت که ثمرتش این بود باز فکرت در جلال و بزرگی حق باشد
چون سر مستوفای این مقام گردد مغلوب و مقهور حق گردد باز نفس مغلوب و مقهور سر گردد و هر چه بوی رسد از آنجا خبر ندارد باز شیخ
رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت استصغرت ثمرات الاذکار لانها کلها حظوظ النفس والعارفون قد اعرضوا عن
النفوس وحظوظها آن خرده داشت ثمرهٔ اذکار را که آن ثمرهٔ ذکر همه حظ نفس ست که ثمرهٔ ذکر یاد ارخلدست یا نعیم یا حور و آن همه
حظ نفس ست و عارفان از نفس و از حظ نفس اعراض کرده اند از بهر آنکه ایشان را از حق جز حق تعالی بکار نیست واما افکارهم
فانها یکون فی جلال الله وهیبته ومننه واحسانه وهی التفکر فیما لله علیها اجلالا له وتعرض عما لها عند الله حرمته له
اما فکرتهای ایشان در جلال و هیبت خدا و در منت و احسان او همه فکرت در چیزی کنند که خدا را بر ایشان منت بود و بزرگ داشت خدا
را در وی بگردانند از چیزیکه مر ایشان راست بنزدیک خدا نگاهداشت حرمت و مراد و معنی این سخن آن ست که ثمرهٔ ذکر ثواب ست و
ثواب نصیب بنده ست و ثمرهٔ تفکر جلال و هیبت ست و این نصیب حق ست از بنده بدین مشغول باشد اجلال حق را و هر چند که جلال بر کسی
غالب تر گردد او از خویشتن و از صفات خویشتن فانی تر گردد و از آن دیگر اعراض کند که از دوست غیر آن دوست خواستن چیزی باشد
که در زیر آن بوی آن ست که مراد تو این می بایست نه تو بدین معنی با فکرت آرامید و با ذکر نیارامید و روا باشد که این را بهتر از این معنی باشد
و آن آنست که ذکر صفات غائبان ست و فکرت صفت حاضران چنانکه گفته اند اذکر غائبا تره اذکر الغائب یقترب و تا بعد و
غیبت نبود ذکر بکار نیاید و چون غیبت حضرت گشت و بعد قرب گشت بذکر حاجت نیاید که آنچه مقصود بود از ذکر حاصل آمد و چون مقصود
از چیزی حاصل گشت نیز بدان چیز حاجت نیاید پس اول مقام مقام ذکر ست و این مقام غائبان و طالبان ست باز مقام فکرت ست
و این مقام بینندگان ست یاد کنند تا بینند چون بدیدند فکرت کنند تا چه می بینند و چون نیابند در نظر جلال بی نهایتی حق متحیر فرومانند و
با ایشان ذکر ماند و نه فکر حال عارفان این باشد و این را مقام فنا خوانند فی قوله من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل
ما اعطی السائلین و این خبر پیغمبرست علیه السلام که خدا خبر میدهد که هر کس که او را ذکر من مشغول کرد از سوال کردن از من به از آنکه سائلان
را دهم او را بدهم آنگاه شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه من شغله مشاهدة عظمتی عن ذکری لسانه لان ذکر اللسان
کله مسئلة معنیش آن ست که هر آن کس که او را مشاهدهٔ عظمت من در سر چنان مشغول کرد که بزبان مرا یاد نتواند کرد به از آن دهم
او را که همه سائلان را از بهر آنکه ذکر زبان همه سوال ست پس معنی سخن شیخ رحمه الله تعالی آن ست که او را از خبر آن ست که زبان ذاکر از سوال
بذکر مشغول کند که این نیز هم سوال باشد که چون ذکر زبان را ثواب مکافات باشد ذکر زبان سوال بکنایت باشد و سوال مصرح
باشد و لکن بافصاح باشد و بتعریض نیز باشد پس همچنانکه سائل بافصاح همچنان سائل ست ذاکر بتعریض و کنایت هم سائل ست
پس معنی خبر آن ست که سر او را عظمت و جلال من چنان مشغول کرد و که بزبانش نه سوال رود و نه ذکر تا نه سائل افصاح باشد و نه سائل تعریض
آنگاه به از آن دهم که همه سائلان را که سائلان در خور همت خویش خواهند و من در خور کرم و جود خویش دهم باز خبر را تاویل دیگر می نهد
و میگوید واخری ان مشاهدة العظمة تحیره فیقطعه عن الذکر و اشارهٔ دیگر در خبر آن ست که مشاهدهٔ عظمت متحیر گرداند این بنده را
و چون متحیر گردد ذکر او بریده گردد و باز برین حجت آورد و گفت کما قال النبی علیه السلام لا احصی ثناء علیک نه بینی که پیغمبر علیه السلام

گفت من ندانم که ترا ثنا چگونه باید کرد و این قطع ذکر بود و ما دانیم که این از بعد و حجاب نبود لکن از قرب و مشاهده بود که سر او در شاهد
جلال جانان متحیر گشت که زبان ندانست او را چه باید گفتن بعجز مقر آمد و شیخ برد الله مرقده در خبر گفت اعطیته و نگفت اعطیه
نیکو بدو آنان و هم این ذاکر را که سائلان را دهم از بهر آنکه سائل نظارهٔ مسئول ست و ذاکر نظارهٔ مذکور آنکه سوال میکند بسر آن
می بیند که میخواهد و جز حق زیر سوال در آید و حق سبحانه زیر سوال در نیاید باز ذاکر آن بیند که یاد میکند و حق مذکور شاید و تا مشاهده
سر درست نگردد ذکر حقیقت نگردد از بهر آنکه ذکری که نه از مشاهده باشد یا غیبت باشد یا بهتان بهتان بر مخلوقان لعنوا فی الدنیا
والآخرة بار می آرد بهتان بر حق چگونه باشد و چون ذکر حقیقت مشاهده واجب کند مذکور را این ذاکر با مذکور ست و سائل
با مسئول میگوید ترا که ذاکری دادم تا در ذکر مرا یافتی ازین بهتر ترا چه دهم اما سائل را اگر خواهم دهم و اگر نخواهم ندهم انشد قال النوری
رحمه الله تعالی ارید دوام الذکر من فرط حبه فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد میگوید میخواهم که او را بسیار یاد کنم از بسیاری
دوستی او و این آن معنی گفت که هر که چیزی را دوست دارد مولع باشد بر یاد کردن او و پیوسته بر زبان او ذکر او رود تا گفته اند
من احب شیئا اکثر ذکره و ازین معنی ست که خدا بذکر بسیار مؤمنان را بستود و گفت والذاکرین الله کثیرا والذاکرات که کثرت
ذکر از فرط محبت خیزد و نیز امر آمد که یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا و این ذکر کثیر را با ایمان بار بست از بهر آنکه اصل
ایمان محبت ست و مؤمن جز محب نباشد و کافر را محبت نباشد که خدا بنص کتاب مؤمنان را حبیب خواند و کافران را عدو
خواند چون چنین ست که یاد کردیم ذکر کثیر فرمود مؤمنان را چنان ست که گوئی میفرماید ای اگر مؤمنی محبی و محبت کثرت ذکر واجب کند و
چون محبت کثرت ذکر واجب کند عارفان محب ترین همه خلق اند و هر چند معرفت تمام تر محبت قوی تر اکنون نوری از سر وقت و معرفت
خویش چنین میگوید از دوستی که من او را میخواهم خواهی که از یاد او هرگز نیاسایمی لکن نمیتوانم از بهر علتی که آن عذر بر تر از آن یاد کردن ست
باز آن عذر را یاد کرد و گفت فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد از خویشتن بعجب می نماید که محبان پیوسته ذاکر باشند حبیب خویش
را و من مفرطم در محبت و نمی توانم یاد کردن از بهر آنکه مرا کاری عجیب پیش آمده ست و آن آن ست که در وجد از ذکر غائب گشته ام و وجد
نزدیک این طائفه آن حرقتی ست که در سر بنده پدید آید از مشاهده یا از غیر مشاهده چون حال این گردد بنده از ذکر فرو ماند
همی گوید مرا حال بآنجا رسیده ست که یاد نمی توانم کردن و این بمثال بتوان دانستن و مثال این آن ست که اگر کسی را از کسی بر سبیل
باشد و پیوسته زبان بذکر آن کس مشغول باشد چون بر از حد درگذرد یا منعم مشاهد گردد این شاکر از عجز کثرت بر یا از عجز خیره دیدن
منعم در شکر فرو ماند و اگر کسی را از بلای نهی باشد با هر کسی میگوید و حیله می جوید چون بلا معاینه گردد زبان گنگ گردد و اگر کسی را دوستی
باشد و آن دوست از و غائب باشد با جهانیان حدیث دوست گوید چون دوست حاضر گشت زبان از وصف گنگ گردد
و اگر کسی را با ملک قرب و صحبت باشد چون از پیش ملک غائب گردد با همه خلق انا اخلاق و اوصاف و احوال ملک گوید و چون بمجلس حاضر
گشت از وصف فرو ماند و دلیل این سخن که یاد کردیم آن ست که از ازل تا ابد کسی حق تعالی را وصاف تر از محمد مصطفی علیه السلام نبود از بهر
آنکه وصف چیزی بقدر معرفت آن چیز باشد و شک نیست که او عارف ترین همه خلق ست پس باید که وصاف ترین همه خلق باشد و با
این وصافی چون بمقام قرب رسید عجز پیش آورد و گفت لا احصی ثناء علیک قرب این واجب کرد مشاهده چه واجب کند پس هر کسی
را در وقت مشاهدهٔ خویش و در مقام خویش چنین ای باشد کسیکه او ضعیف تر باشد زودتر مبهوت گردد و کسیکه قوی تر باشد مبهوت تر

کردد و باخر چون حقیقت حق پدید آید همه مغلوب کردند پس نوری ازین مقام خبر داو بر مقدار وقت خویش پس از ینجا درگذشت و گفت و

العجب منه غیبة الوجد تارة و غیبة عین الذکر فی القرب و البعد و ازین عجیب تر آن ست که گاه گاه از وجد نیز غائب میکردم در بیت

اول چنین میگوید که ز ذکر غائب میکردم بوجد و آن مقامی ست که از وجد خبر دارد تا از ذکر غائب کردد هر کسکه از وجد خبر دارد هنوز بقیتی از وجود

مانده ست و آن صفت بقاست باز چون مشاهده نیز غلبه کرد پیش خبر ندارد و او را چه افتاده ست سوزشی باشد و از سوزش خبر

ندارد و این صفت فناست و درین شاهها کرا یاد کردیم این نیز بباید که اگر کسی را دوست باشد تا غائب ست بسیار یاد میکند چون حاضر

گشت از ذکر فرو ماند و چون تجلی مشاهده پدید آید از فرط شادی چنان کردد که گوئی از شادی خبر ندارد و این باشد که دیوانه کردد و باشد که از هراس

بدرد و در غم هم باشد و در عشق همین باشد باز نیمه بیت دیگر چنین میگوید و ازین عجب تر آن ست که عین ذکر من از من غائب ست در قرب

و در بعد یعنی چون قریب باشم از هیبت جلال یاد او نیارم کردن و چون غائب باشم از شرم حجاب یاد نیارم کردن و ازین معنی یکی از جمله بزرگان

گفته ست که ذکر الغائب غیبة و ذکر الحاضر ترک الحرمة و قال جنید رحمه الله تعالی من قال الله من غیر مشاهدة فهو مفتر جنید

میگوید هر که بزبان گوید الله و در سر او مشاهده الله نباشد این کس دروغ زن ست و دلیل این قصه منافقان ست که چون بزبان

صدق راندند و بسر مشاهد آن صدق نبودند وصف کذابی یافتند و این از آن معنی ست که زبان مخبر و معبر ست و عبارت آنگاه درست

آید از مشاهده که معبر عنه افتد و خبر آنگاه صدق باشد که مشاهده مخبر عنه افتد و صحت این را در کتاب همین قصه منافقان آورد و گفت

یدل علی صحته قوله تعالی قالوا نشهد انک لرسول الله ثم قال و الله یشهد ان المنافقین لکاذبون اکذبهم الله و ان کانت

الکلمة کلمة صدق لانها لم تکن عن المشاهدة و قال غیر جنید القلب للمشاهدة و اللسان للعبارة فمن عبر من غیر مشاهدة فهو

شاهد زور میگوید دل دیدار راست و زبان عبارت را و هر که عبارت کند نا مشاهده کواه زور باشد و دلیل این آنست که کسی نگرستن

در عورت غلیظه کسی بقصد از اعظم انواع فسق ست چون بزنا شهادت حاجت آمد حق سبحانه و تعالی این فسق مباح کردانید تصحیح

شهادت را تا شهادت از مشاهده افتد و شاهد زور نباشد و اگر این فسق را مشاهده نیفتد شاهد زور کشت و این فعل حقیقت

بجای و کننده فعل ناجی کشت و شاهد موآخذ کشت تا جهانیان بدانند که هیچ جنایت با آن عظیمی نیست که نا دیده عبارت کردن و ازین

معنی بود که چون پسران یعقوب علیه السلام خواستند که پیش پدر عبارت کنند از آنچه ابن یامین را افتاده بود گفتند و ما شهدنا الا

بما علمنا و ما کنا للغیب حافظین آن مقدار که دیدیم گفتیم و از سری دیگر که ندیدیم نیارستیم گفتن و این خبر راست بود و آنچه با دل گفته بودند

که فاکله الذئب خلاف بود در صدق چندین توقی کردند و در خلاف هیچ توقی نکردند و اگر این توقی با دل بودی نه یعقوب در

بیت احزان بودی و نه یوسف در چاه و بندگی و نه بزندانش باز داشتندی و نه ایشان در ملامت پدر بودندی و نه عتاب حق

آمدی و نه زلیخا دران چندان بلا و محنت کرفتار شدی و نه آن زنان دران بلای دست بریدن ماندندی یک سخن نا دیده بگفتند چندین

بلا آمد با آنکه این عبارت از کرکی کردند آنکه از کرکی نا دیده بگوید چندین بلا آید از حق تعالی نادیده عبارت کند بنگر که چه بلا آید کسی که مخلوقان

نا دیده گواهی دهد شاهد زور میکرد و مجلود و فاسق میکرد و مردود الشهادت میکردد تا روز قیامت از مخلوقان نادیده عبارت کردن

باین صعبی ست از حق نا دیده عبارت کردن چگونه بود و انشغل نا البعض الکبار انت المولی لا الذکر و ظفی حشا القلب ان یعلق آن

ذکری الذکر واسطة تحجبک عن نظری اذا توشحه خاطری فکری گفت واله کننده سر تو کی نه ذکر واله کرداننده ست تو کی الآن باشم

که کسی در چیزی سرگردان گردد از غلبهٔ شادی یا از غلبهٔ غم یا از غلبهٔ بیم تا کل خاطر او را آنچیز فرو گیرد که جز آنچیز هیچ چیز نبیند و نشنود و بر خاطر او نگذرد تا شبه مجنونی گردد چنانکه در خبر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام آن زن را بدید روز اوطاس که فرزند او را برده بودند گفت لا یوله والدة بولدها و ازین معنی ست که زنی که بچه را گم کند او را واله خوانند که سرگردان گردد از غم فراق فرزند و محبت را نیز مقامات ست یکی مقام وله ست که در ان مقام محب سرگردان گردد و گروهی از علمای مسلمانان تاویل نام الله این نهاده اند که چون خلق در عظمت و جلال و هیبت و سلطنت او سرگردان گشتند و نهایت آن را در نیافتند که بی نهایت را نهایت جستن محال ست باین معنی خود را الله نام کرد و باز کردیم معنی بیت چنین میگوید که من چنین سرگردان گشته ام نه در ذکر تو گشته ام که ذکر غائب را باشد چنانکه در پیش یاد کردیم لکن مرا مشاهدهٔ جلال و عظمت واله گردانیده است اکنون باز می نماید که دل من بآن محل نیست که بچیزی جز تو در آویزد پس گفت حاشا لقلبی ان یعلق به ذکری گفت دور باد دل من از انکه ذکر من با و در آویزد یعنی ذکر که من صفت من ست چون دل باین ذکر در آویزد مشغول صفت خویش باشد نه مشغول تو و مرا خود شغل چنان گردانیده است که نه خویشتنم یاد می آید و نه صفت خویش و مثال این بظاهر بسیارست نه بینی که چون خوف هلاک از بلا بر بنده غالب گردد باشد که چنان واله گردد که خویشتن را در بلا افکند که او را خبر نباشد و باشد که مادری را فرزندی از و غائب گردد و این مادر مجذوره باشد آنگاه برهنه خویشتن را بکوی بیرون افکند و او را خبر نباشد و دلیل برین قصهٔ مادر موسی ست که چون عوانان فرعون (روی پوشش ۱۲) را بدید بچه را بتنور افکند از بیم عذاب عاجل چنان واله گشت که بعذاب عاجل در افکند اکنون شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید دور باد دل من یعنی کسی را بمن خود این گمان نباید بردن و من خود از خویشتن این نه بینم که دل من از شغل حق چندان فراغت یابد که بخویشتن یا صفت خویشتن پردازم باز چنین میگوید الذکر واسطة یحجبک عن نظری گفت ذکر واسطه ست که ترا از دیدار من حجاب میکند و واسطه آن باشد که بمیان دو چیز در آید و این را از ان و آن را ازین باز دارد اکنون چنین میگوید که ذکر واسطه گردد میان ذاکر و مذکور و چون واسطه گشت ذاکر مذکور را نتوان دیدن باز هر آنکه ذکر استرواح ست در حال غیبت از الم فراق که چون کسی دوست را گم کند الم فراق برو غالب گردد بذکر تسلی و استرواح جوید و چون حال باین باشد و از نظر محجوب نباشد تسلی و استرواح حاجت نباشد پس وصف میکند این حال را و میگوید اذا لوشحني خاطری فکری چون گرد دل من در آید از خاطر من فکرت من یعنی چون خاطر من و فکر من بذکر مشغول گردد آن ذکر در دل من بپیچد و دل مرا از مشاهده باز دارد من این واسطه و این حجاب بر داشته ام تا همه ترا بینم پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناه الذکر صفة الذاکر فان غبت فی ذکری کانت غیبتی فیّ و انما یحجب العبد عن مشاهدة مولاه اوصافه ذکر صفت منست با که ذاکر بذکر ذاکر آید و چون من در ذکر غائب گردم در خویشتن غائب گشته باشم ازین غیبت وله میخواهد و الا بچیزی از غیر آنچیز غائب باشد اکنون همچنین گوید چون من اندر ذکر خویش غائب گردم اندر صفت خویش غائب گشته باشم و نه من توام و نه صفت من تو که چون بغیر تو مشغول گشتم از تو محجوب گشتم و چون بنده از دیدار خداوند خویش محجوب بود که بصفات خویش محجوب گردد و مثال این بظاهر آنست که چون بنده نظارهٔ خدمت خویش گشت مشاهدهٔ منت فراموش کند و چون نظارهٔ امل گشت مرگ فراموش کرد و چون نظارهٔ دنیا گشت عقبی فراموش کند و چون نظارهٔ شهوات گشت دوزخ فراموش کند و این را مثال بسیارست پس همچنین چون نظارهٔ چیزی گشت که آن چیز غیر حق ست حق را فراموش کند و چون نظارهٔ حق گردد هر دو کون را فراموش کند و ازین معنی گوید شبلی رحمه الله تعالی که من شاهد الحق فی سره سقط

الکونین عن قلبه قال السری سقطی صحبت زنجیانی فی الجزیرة فرأیت کلما ذکر الله تعالی تغیر لونه و ابیض فقلت یا هذا

اری تعجبا انک کلما ذکرت الله حالت لبستک و تغیر صفتک فقال لی یا اخی اما انک لو ذکرت الله حق ذکره لحالت
لبستک و تغیرت صفتک و این حکایت بدین معنی می آرد تا باز نماید با خلق که همه ذاکران مجاز اند ذکر حقیقت چگونه باشد اگر ذکر حقیقت
تغیر خلقت واجب کند که بنده در خلقت مضطرست مجبورست اولیتر که ذکر حقیقت تغیر احوال و اخلاق واجب کند که بنده درو مختارست و چون
بنده در خویشتن بیند که احوال بد خویش را با احوال نکو هیده خود در آراست نمیتواند کردن باید دانستن که آن ذکر مجازست نه ذکر حقیقت و در زیر
این مخاطره دیگرست و آن آن ست ذکر مخلوق با حشمت بنده را از هر محال باز دارد و باز ذکر حق با جلال و عظمت او از یک محال باز ندارد و مخاطره باشد
که این ذکر مستحقان باشد و ایمان با استحقاق حق صحبت نکند باز چنین میگوید که این زنگی دو بیت یا ذکر دو ذکرنا و ماکنا لننسی فنذکره و
لکن نسیم القرب یبدو فیبتهر و فنبهر هر دوست را یاد کردیم نه چنان بود که فراموش کردیم تا یاد کرد مانی لکن چون بوی قرب پدید آید روشنائی تابش
پدید آید خبر میدهد که آن ذکر که بر زبان من میرود نه از آن ست که من او را فراموش کرده ام تا یاد همیکنم لکن اگر چه او مرا فراموش نیست
چون در سر اثر قرب پدید می آید روشنائی قرب زبان من بیاد آرد و یاد کرده ایم که قرب حق کرامت بود و کرامات و بر حق منقطع نکرد مر اولیا که
او را یعنی هر ساعتی در سر من نو بر می و نو کرامتی و نو عطای پدید می آید تا مرا از خویشتن قریب کرداند و از غیر حق دور کرداند و نسیم از قرب بظاهر من پدید
آید و نسیم بوی ست که مردم از هر چیز بیابد که از آن چیز نور احتی بوی رسد و چون حیات و صلاح عالم در باد صباست خلق آن را نسیم صبا خوانند و
چون عالم مرده بهار زنده کرد و گویند بهار آمد و در شاهد حال چنان ست که چون شادی عظیم بکسی بگذرد و بهفت اندام تعدی کند تا ناظری که بوی
در نگرد بداند که او را شادی پیش آمده ست اگر چه نداند که آن شادی از چیست کنون این زنگی چنین میگوید که هر زمانی نسیم قرب در دل من پدید آید
و بر ظاهر تعدی میکند و زبان مرا بذکر می آرد و صفت مرا متغیر میکرداند باز بیت دیگر گفت فافنی بمعنی و ابقی به له اذا الحق عنه مخبر
و معبر فانی کردم اند و باو از خویشتن و باقی کردم باو او را که حق ست که خویشتن خبر دهد و از اوصاف خویشتن عبارت کند و معنی این بیت
آن ست که من باز خویشتن و از صفات خویشتن فانی میکردم آن ساعت که قرب او پدید همی آید یعنی مرا نیز هیچ اختیار نماند که در من باز منی من هیچ
باقی مانده باشدی با آن یاد کرد من او را با اختیار باشدی و بصفت من باشدی تا من بصفت خویش قائم باشمی همچنین مینمدی مرا که آفرینش
من ست لکن چون در حال قرب شاهد او میگردم از صفات خویش فانی میکردم و آنگاه باقی میکردم او را یعنی هر چیز که از پس آن در من پدید آید
آورده اوست نه صفت من و چون پدید آورده او باشد او قادرست که صفت مرا متغیر کرداند و جمله این سخن آن ست که و آن دو حرف پیش
نیست میگوید مرا در من می‌بین در من او دا این تا مرا از تغیر من هیچ عجب نباشد پس چنین میگوید که کوی از این بزرگترست که کسی از و خبر تواند داد من یا
اوصاف او را عبارت تواند کردن آن وی ست که هر زبان من خبر خویش براند و زبان مرا بصفات خویش کرداند که او این باز گذارد فام او بر
زبان نیارم راندن و انشد نالابن العطار ی الذکر اصناف من الذکر حشوها + و داء شوق بیعان علی الذکر و ابو العباس ابن
عطار رحمه الله تعالی درین کتاب مقام ذاکران یاد میکند و اختلاف احوال ایشان بذکر نخستین بیت چنین میگوید که من ذکر را گونه گونه می بینم و ذکر مختلف نباشد
احوال ذاکر در ذکر مختلف باشد باز نخستین صفت را یاد کرد و گفت من الذکر ذکر حشوها یعنی من الذکر ذکر حشوها داء و شوق گفت از جمله ذکر ذکری
آگنده ست از دوستی و از شوق و این دو چیز او را بذکر نمد بیاد کردن و این را اول مقام میدارد از بهر آنکه ذکر از دوستی خیزد هر که چیزی را دوست
دارد خواهد که از یاد او بیاساید و هر کس که چیزی را دشمن دارد نخواهد که نام آن چیز بر زبان براند و برین معنی خبر پیغمبرست علیه السلام که میگوید علامة حب
الله حب ذکر الله و علامة بغض الله بغض ذکر الله و این اول مقام ست که در سر بنده دوستی خداوند پدید آید و بیاد او مولع گرد و کثرت

درجات ذکر

یا ذکر واز جهر آن باشد که هنوز مشاهده تمام نگشته باشد دوست دارد وبه سینه مدام بر زبان یاد او همی راند تا یاد او انس یابد چنانکه کسی را دوستی
غائب باشد هر کرا بیند خبر دوست پرسد تا او را ساعتی انس باشد واین مقام ارادت ست واین کس بصفت قائم باشد که محبت او وذکر او
صفت او باشد واین ذکر را یاد کردن خوانند پس ازینجا بگذرد چنانکه در بیت دیگر میگوید وذکرا الف النفس ممتزج بها یحل محل الروح فی
طرفها یسری وذکر دیگر آن ست که بانفس الف گرفته وبا او آمیخته همچون جان در اطراف میگردد ومیرود وآن نخستین یاد کردن بود ویاد کردن
فعل ست وبین الفعلین انقطاع وغفلت روا بود وچون آن بتکلف بسیار کرد وهر چند یاد کند شوق وذوق زیادت کرد واز تکلف
بطبع باز آید ویاد کردن که فعل ست یاد داشت گردد وصفت گردد وفعل از فاعل جدا گردد ووصف از موصوف جدا نگردد وما این بنده
را همچنان کرد که جان در کالبد که اگر جان جدا گردد حیات زائل گردد موت لازم شود ذکر نیز همچنان گردد همچنانکه لذت حیات در اطراف
عمل کند لذت ذکر عمل کند وآنگاه که فعل باشد ذکر مختار باشد اگر خواهد یاد کند واگر خواهد نکند وچون صفت گردد مجبور گردد نتواند که یاد نکند واگر کسی را
این ستنکر آید بضد او استدلال باید کردن وآن آن ست که مصطفی علیه السلام گفت ان الشیطان لیجری من ابن ادم مجری الدم
واز بنجار او نفس دیو نیست وسواس دیو ست چون شاید که وسواس شیطان در مجرای دم راه یابد ذکر مولی عز ذکره اولی تر که راه یابد ومعنی
این راه رفتن آن باشد که بهفت اندام باین ذکر لذت یابد باز ازینجا بگذشت وگفت وذکر یغیب النفس عنها وانها لها متلف
من حیث یدری ولا یدری گفت ذکری دیگر ست که نفس را از نفس برهنه کند از بهر آنکه ذکر نفس را هلاک کند در انجا که داند ونداند و
این مقام از آن بیشین برتر ست که آن پیشین بر نفس ممتزج بود ونفس را با او والف بود وامتزاج والف نفس در حال بقای نفس باشد
ونفس باقی باید تا با ذکر بیامیزد وبا ذکر الف گیرد وچون ازانجا بگذرد وآثار حقائق برو غلبه گیرد نفس را از نفس فانی گرداند بآن معنی
که در حال ذکر چون او را مشاهده مذکور پدید آید هیبت جلال او را چنان نیست گرداند که اگر بلای هر دو کون برو نهی خبر ندارد ولطف جمال
برو چنان غلبه گیرد که اگر نعمت هر دو کون او را بخشی خبر ندارد اینک فانی گشتن نفس باین معنی باشد نه بمعنی نیست گشتن نفس واین را هم در عرف
دلیل ست وهم در شریعت اما دلیل عرفی آن ست که اگر کسی از بلای بزرگ هولی بوی رسد واله گردد تا باشد که در بلا بیفتد وخبر ندارد ودلیل شرعی
آن ست که چون بنده مغلوب العقل گشت امر شریعت آن ست که امر از و برخیزد واین را در پیش بمثالها یاد کرده ایم لکن از احکام قیامت
چیزی بگوییم ازین هر دو نیکوتر آنکه الم را غائب گرداند صفت دوزخیان ست که در خبر آمده ست که چون دوزخیان را خطاب آید اخسئوا فیها
ولا تکلمون نیز امید اتصال شفیعند وبا یکدیگر نوحه سازند وشک نیست که در ان مدت در دوزخ از سوختن فرو نایستد لکن الم فراق ایشان را از الم
حرقت نار غائب گرداند وآنها که در لذت از خویشتن غائب گردند واز نعیم خبر ندارند آن حال بهشتیان ست در وقت دیدار چنانکه در خبر آمده ست
که بینا اهل الجنة فی الجنة اذ طلع علیهم الرب جل جلاله فیلهون عن نعیم الجنة وحورها وقصورها ثمان مائة
الف عام وما دانیم که ایشان در عین نعیم ودر علیین بهشت باشند لکن از ایشان الذت وصال از همه لذت بهشت غائب گرداند باز ازینجا در گذشت وگفت
وذکر علامتی المعارف والذی یحیل عن الادراک بالفهم والفکر وذکر دیگر آن ست که از سر در گذشت ودر بزرگی بجایگاه رسید که آنرا
بفهم وفکرت در توانم یافت ازو عبارت کنم واین مقام تحیر ست ومقام او فنای نفس بود لکن در و از صفات او چندانی هنوز مانده بود که بدانست که چه
می بیند پس تا وصف توانست کردن آنرا که می بیند باز گفت غلبه بجایگاهی رسید که چون ببینم ندانم که چه می بینم وچون اندیشم ندانم که چه میاندیشم
بهوت تحیر فرو مانم وچیزی که ندانم چگونه باز گویم واز و نشان چگونه دهم ودلیل این سخن آن ست که چون انبیاء علیهم السلام سوال آید ماذا اجبتم

ذکر نفس

له الذی تحیر فی عظمة الله

مغلوب گردند از هیبت خطاب حق و جواب دهند لا علم لنا علم باشد لکن غلبات وقت ایشان را چنان گرداند گوئی علم نیستی وازین بر نفس
مصطفی ست علیه السلام که لا احصی ثناء علیك و اگر روا بودی بنده بمقامی رسیدی که از ذکر عاجز آمدی اولی تر که مصطفی بودی باز این ذکر
را شرح میکند و میگوید تراه لحاظ العین بالقلب رویته فیحفی علیه ان یشاهد بالله کرانه دیدار دل دوست را بیند و چنان مشغول
گرداند که پیش ذکر را بیند معنی این سخن آن ست که هر چیز که دل بآن چیز نگران باشد خداوند دل آن ذکر باشد پس چنین میگوید باید که دل من
بذکر نگردد تا باز یاد تواند کردن و ذکر من صفت منست تا خویشتن را نه بینم صفت خویش کی توانم دیدن دمرا خود مشاهده دوست چنان فرو گرفته است
که خویشتن و صفت خویشتنم هیچ یاد نمی آید باز شیخ رحمه الله تعالی این بیت را اقسام نهاده ست و گفته صنف الذکر اصنافا ذکر را
اصناف گردانید فالاول ذکر القلب وهو ان یکون المذکور غیر منسی فیذکر گفت نخستین مقام آن ست که خدا را بدل یاد دارد و
فراموش نکند تا بیاد کردن حاجت نیاید والثانی ذکر اوصاف المذکور و دوم ذکر اوصاف مذکور ست که اوصاف او را یاد کند تا اوصاف
خویش در ذکر اوصاف او فراموش کند همچنانکه اندر ذکر منت وی خدمت خویش فراموش کند و در ذکر و جلال و سلطان حق تدبیر خویش فراموش
کند والثالث شهود المذکور کان اوصاف المذکور تغنیك عن اوصافك فتفنی عن الذکر و سوم آن ست که شاهد شود ذکر را از بهر
آنکه اوصاف مذکور تر از اوصاف تو فانی کرداند تا از ذکر فانی کردی پس آن مقام اول یاد کردن ست و مقام ثانی یاد داشتن و مقام ثالث
از یاد کردن و از یاد داشتن فانی گشتن اول مقام اختیار ست و ثانی مقام حیرت ست و ثالث مقام فنا ست اول آن مقام ست که بداند که چه
میکند و ثانی آن مقام ست که او را گردن نماند لکن آنچه با او کنند بداند و ثالث آن مقام ست که او را فعل نماند و آنچه با او کنند خبر ندارد اول باوصاف
خویش آراسته گردد و ثانی از اوصاف خویش فانی گردد و ثالث از وی هیچ باوی ماند اول مقام تاثیر ذکر منت ست و مقام ثانی ذکر اوصاف
و جلال و عظمت و مقام ثالث مشاهده ذات و حقیقت اگر از فعل خویش نسبت نکرد او را فعل نماند و اگر صفات خویش بصفات او نکرد او را
صفات نماند و اگر از عجز و ضعف ذات خویش از حدث و فنای ذات خویش بقدرت و قوت و قدم و بقای ذات حق نگرد او را ذات نماند باقی فانی
گردد و موجود معدوم گردد و شیء لا شیء و این گفتنی نیست دیدنی ست شنیدنی نیست چشیدنی ست هر کرا نمایند بوبیند و هر کرا چشانند بچشد

قولهم فی الانس سئل جنید عن الانس فقال الانس ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة باب انس را بر باب ذکر بنا کرد از
بهر آنکه ما یاد کردیم که ذکر بمقدار مشاهده باشد و هر چند مشاهده بیش کردد ذکر بیش کردد و چون مشاهده بسیار گشت انس بار آرد نه بینی در شاهد
که هر آن کس که با چیزی صحبت بسیار کند با آن چیز انس گیرد چندانکه آن انس را برابر عشق بیند تا چنانکه عاشق از معشوق جدا گردد بفراق معشوق
الم یابد آنچه که با او انس دارد چون فراق پدید آید چنانکه عاشق او نیز بالم افتد نه بینی که چون کافران که را بابت انس افتاده بود و در منفعت
و مضرت نه چون انس و الف غالب گشت او را معبود گردانیدند و برابر خداوند هفت زمین کردانیدند چون ایشان را از ین محال نهی کرد زجر
آمد زن و فرزند فدا کردند مال و وطن فدا کردند تن و جان فدا کردند و آن نبود مگر فراق انس که عاشق بر فراق معشوق این نکنند تا بدانیکه حال
انس حال عظیم ست و نیز باشد که کسی از چیزی ترسان باشد و چنان باشد که اگر آن چیز را بیند زهره او بجکد و جان از و جدا گردد پس از و در آن
خبر او ی نمایند و دیگر پنهان کنند تا اندک اندک آن بلا انس گیرد دیدن بهان بلا که فراق جان او بودی با او چنان انس گیرد که الا از و جدا کنند
از فراق او هلاک گردد و نیز غذا او ند آن بلا چون با بلا انس گیرند بلا ایشان را چنان غذا کردد که نعمت بر ایشان بلا گردد و تا از نعمت چنان کردند
که خداوند آن بلا از بلا این خطابهای عرفی ست که باز نمودیم و نیز گفته اند که چون موسی را علیه السلام بمناجات بردند و بفرمودند که عصا

بیان ذکر قلب

بیفکن

بیفکن تا مار گشت مراد آن بود تا با بلا انس گیرد تا روز جادوان فرعون او را بیم نباشد و ضحاک رضی الله عنه میگوید که موسی را علیه السلام در
عصا هزار معجزه بود چون دل تنگ گشتی عصا برای او سماع کردی همان عصا که بر فرعون بلا گشتی موسی را انس گشت و نیز گفته اند که چون مصطفی
را علیه السلام بمعراج بردند حکمت آن بود که تا بلای قیامت بوبیند و عذاب دوزخ بوبیند تا با بلا و عذاب انس گیرد تا چون در قیامت همه را
خوف باشد او را امن باشد تا همه خائفان نفسی نفسی گویند و او که امین گشت امتی گوید و جماعتی غیر این گفته اند و ازین نیکوتر گفته اند روح
پاکیزهٔ مصطفی را پیش از آنکه با کالبد کرد آوردند در مقام قرب بداشتند و بلطف و بهیبت بپروردند تا از هیبت ادب گرفت و از لطف انس گرفت
چون آن روح را با کالبد کرد آوردند کالبد را بطفیل روح هم آنجا بردند که روح بود از بهر آنکه روح آن لطف دیده بود و آنجاش قرار بود و
چون از آن مقام فراق یافت بفریاد آمد روح را تنها بردن روی نبود که هنوز اجل نیامده بود و اگر روح از کالبد جدا گشتی کالبد از گذاردن بار
شریعت فرو ماندی و نیز روح الف و انس یافته بود و نفس نیافته بود و در قیامت اگرچه روح امین بودی نفس خائف بودی نفس را با روح
بمقام روح بردند تا نفس همان انس بیافت که روح یافت و نفس همان ادب بیاموخت که روح آموخته چون بدنیا باز آمد هر که در و نظاره کرد از مقام انس او
رجا یافت و از مقام هیبت او خوف یافت همه حرکات و سکنات و انفاس او شریعت گشت چون این مقدار در انس بدانستیم باز گردیم بکتاب جنید چنین میگوید که چون
او را پرسیدند که انس چیست گفت حشمت برخاستن و هیبت برجای بداشتن معنی این از بهر آن گفت که هر که عارف تر خائف تر و هر که محب تر با انس تر و تولد خوف از
معرفت خیزد و تولد انس از محبت خیزد و شک نیست که از ازل تا ابد هیچ کسی مر حق را محب تر از مصطفی علیه السلام نبود که محبت او حق را بمقامی رسیده بود که چاکری
کردن اغیار را و اسباب حصول محبت گشته بود چنانکه گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و این متعارف است میان
ملوک که چون کسی را محبت نزدیک ملک و اختصاصی افتد ملک همه سپاه و رعیت را چاکر او گرداند تا در حق خویش تقصیر روا دارد و در حق آن دوست تقصیر
روا ندارد و باشد که بصریح بگوید که هر آن کس که او را رضای من باید باید که فلان را حرمت دارد و نیز باشد که خاتم ملک پیش اهل مملکت بوی دهد
و امر او را امر خویش گرداند و نهی او را نهی خویش گرداند و این در نص کتاب خداست که من یطع الرسول فقد اطاع الله و چون حال او
چنین باشد او را از عالم انس غالب تر باشد پس اگر انس هیبت بر داشتی که او را هیبت نماندی چون خوف و هیبت او از همه عالم بیشتر بود درست
شد که انس هیبت را بر نگیرد و تفسیر این سخن یک حرف است و آن آن است که تا کسی را او بی کمال نباشد صحبت و قربت ملک را نشاید و تا
صحبت و قربت نیابد انس نیابد و آن انس و قربت که یابد بنگاهداشت ادب یابد چون هیبت بر گیرد بی ادب گردد و قربت بگذارد و چون قربت
بگذاشت انس بگذاشت و شرح این آنست که تا مرد هیبت بمقامی نرسد که تا مراد ملک بداند بیک ذره گستاخی نکند چون هیبت بدین جایگاه
نگاه دارد انبساط و انس بمقامی رسد که اگر بر همه ملک گستاخی کند امر او را اخلاف نباید و هیبت با انس برابر همی رود و اصل این حال مصطفی
بود علیه السلام که چون دنیا بر وی عرضه کردند اعراض کرد و چون بمعراج بردند و عقبی بر وی عرضه کردند چشم را فرو خوابانید ادب برین صفات
نگاه داشت بقیامت تاثیر فضل حق بهشت بود و تاثیر عدل او دوزخ و کلید هر دو او را دهند هر که را خواهی میده و هر که را خواهی باز دار که ما خلق
را این قدر خواهیم داد که بتو دادیم و بیش ازین داریم لکن ایشان را این بسنده است و آنچه منع کردیم نه بآن کردیم که از تو دریغ است لکن ایشان
را بیش ازین بکار نمی باید و اگر بیش بایستی از تو هم دریغ نبودی باز شیخ این سخن جنید را تفسیر کرد و گفت معنی ارتفاع الحشمة ان یکون
الرجاء اغلب علیه من الخوف و معنی برخاستن حشمت آن باشد که رجا برین بنده غالب تر از خوف گردد و معنی این سخن والله اعلم آنست
که گستاخی بسیار کند که هر که با ملوک گستاخی بسیار کند باشد که یک گستاخی که بناوقت افتد سبب زوال صحبت گردد لکن معنی غلبهٔ رجا آن باشد که

ملک او را بمقامی رساند که همه ملک پیش او ضعد و او داند که او اگر باین همه گستاخی کند ازو منع نکند رجاش باین مقام رسد لکن هیبت
چنان نگاه دارد که تا نظر ایدش نخورد و نخسپد و نه نشیند و نخیزد و بگذاشتن مهتر عزه نباید کشتن که گذاشتن سبب قطیعت ست بر و تا اعتماد
باید کردن که و فا سبب نواخت ست هر که نباید نیز چون کتر باشد روا دارند و هر که بباید ذره کتری ازو روا ندارند تا بزرگان چنین گفته اند
این انبساط که مصطفی را علیه السلام بود و این همه انس و قرب و محل که او را بود و ادب و بآن جایگاه بود که او را مراد قبله گردانیدن بود و هفده ماه
بزبان نراند تا امر آمد که قد نری تقلب وجهك فی السماء فلنولینك قبلة ترضها گفت ای دوست تو ادب نگاه میداری
لکن ما را دل تو با اندیشه فراغت بیش ازین درجی نیست و در تحت این سخنی عجب ست هم بآن مقدار که کهتر با مهتر انبساط فرو گیرد و خاموشی پیشه
گیرد مهتر ملک با جنبیدن آورد و تا آدمی جنبد چنان دارندش که قسمت اوست چون فرو ایستد چنان دارندش که همت ملک ست اگر خلق مقدار
سکوت بدانندی هرگز سوال نکنندی و نیز گفته اند در حال مصطفی علیه السلام که با همه انبساط و انس او بقیامت اگر حق او را با خلق برابر داردی از
ادب و هیبت یک سخن نگویدی لکن همه را زیر خاک میدارد تا او را بیرون آرد و پیش عرش برد و سجده کند امر آید که ارفع راسك و سل تعطه
واشفع تشفع و نیز گفته اند که هر کس را که خواستنی ست بقیامت تا همه با و سپارند و فرماید که این را بخواه خلق انبساط او بینند نخواستن او
خود بآن خواستن مامور و خلاف کردن روی نه خلق می پندارد که محمد خواست تا حق بخشید و در سر حق بخشید تا محمد خواست و ادب نگاه داشتن
چنین ثمرت بار آرد و سئل ذو النون عن الانس فقال هو انبساط المحب الی المحبوب میگوید انس گستاخی کردن دوست ست با دوست
پس شیخ رحمه الله تعالی قصه خلیل علیه السلام مثال این آورد و گفت معناه ما قال الخلیل ارنی کیف تحیی الموتی معنی این سخن قول
ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه که گفت با من نمای تا مرده چگونه زنده میگردانی و اصل این آن ست که هر بآن مقدار که محبت زیادت کرد و نواخت
زیادت کرد و بر مقدار نواخت انس افتد و بر مقدار انس انبساط افتد یعنی خلیل علیه السلام را اگر مقام خلت نبودی این انبساط نکردی
که هیچ کس را این دل نباشد که خداوند خویش این انبساط بار کردن و معنی این آن بود که احیای موتی بقیامت خواست بودن چون او را
مقام خلت پدید آمد گستاخی کرد تا آنچه خلق فردا بقیامت خواهند دیدن او را عجل در وقت بماید و پیش از وقت چیزی خواستن انبساط
باشد تا مقدمه انس و محبت نباشد انبساط نباشد و نظیر دیگر آورد و گفت و کما قال الکلیم ارنی انظر الیك و دیگر انبساط کلیم
بود که دیدار آرزو کرد و وعده دیدار بقیامت ست اما چون انس بیافت مؤجل را معجل آرزو کرد و او را انس از آنجا افتاد که حق
خبر داد و گفت و قربناه نجیا و نیز گفت و کلم الله موسی تکلیما چون قرب مناجات یافت و سماع کلام بی واسطه یافت و کس پیش
ازو این نواخت و کرامت نیافته بود بدین نواخت و کرامت او را انس افتاد و از پس انس انبساط کرد و گفت ارنی انظر الیك
و این سخنی ست متعارف میان خلق ظاهر که هر کس که مقام مهتری دارد و او را کهتری باشد که شرم دارد با او انبساط کردن و خلق ندانند که او را
بهر نزدیک مهتر محل چیست او را بنوازد و نواختنی که بآن نواختن انس افتد تا از مقام انس انبساط کند اگر وقت آن انبساط باشد مرادش
تمام کرداند تا محل او پدید آید و اگر آن انبساط را وقت نباشد اگر آن انبساط از کسی دیگر بودی او را سر دکردی تا عتاب و ملامت یافتی
چون از و آید عتاب و ملامت نکنند لکن عذر آن باز نماید تا محل او هم پدید آید هم منع و هم بعطا او بر کشدش پس این را دلیل آورد و
گفت و قوله لن ترانی شبه العذر ای لا تطیق و اینک موسی را جواب داد که لن ترانی مانند عذر ست یعنی ما که از تو
دیدار منع کردیم که دیدار ما روا نیست یا ترا محل دیدار ما نیست لکن ترا بآن منع کردیم که ترا درین صفت که توئی طاقت دیدار ما نباشد یا درین

مکان که دیدار خواستی مکان دیدار نیست یا درین وقت دیدار نیست و دلیل صحت این سخن آن است که چون قوم او همین تمنا کردند
سوختن نصیب ایشان آمد از بهر آنکه ایشان را محل انبساط نبود اما موسی را عذر جواب آمد که او را محل انبساط بود و از جمله انبساطها یکی انبساط
مصطفی که شب معراج تخفیف شریعت خواست و در قیامت شفاعت امت و لکن چون انس ناقص بود و با انبساط حاجت آید و چون
بکمال رسد از انبساط مستغنی گردد و مقام همه خلق در جنب مقام مصطفی ناقص است و ازین معنی انبساط کردند باز چون مقام او در انس
مقام کمال گشت تا نگفتندی که بخواه نخواست دیگران خواستند یافتند نیافتند او نخواست عرضه کردند تفاوت بین المقامین که یکی خواهد و نه دهند
و یکی را ناخواسته دهند و نخواهد و هر که را ازین پاره شرب است این تفاوت خود داند بشرح حاجت نیاید و سئل ابراهیم المارستانی
رحمه الله تعالی عن الانس فقال هو فرح القلب بالمحبوب مارستانی را پرسیدند که انس چیست گفت شاد بودن دل است بدوست و
این از آن معنی است که هر چیز که بآن چیز شادی نباشد دل را از آنجا نفرت باشد چون شادی پدید آمد با او انس گیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها اکنون چنین میگوید که غایت انس آن باشد که دل بدوست
شاد باشد و تفسیر شاد بودن دل بدوست آن است که جز دوست او را بکار نیاید و اگر نعمت هر دو کون پیش او آرند او را شادی
نفزاید که زیادت فرح بچیزی جز دوست نشان نقصان محبت است و اگر بلای هر دو کون پیش او آرند از جای نرود از بهر آنکه از چیزی
از جای رفتن در وقت دعوی محبت دلیل فراغت سر است از محبت و تفسیر این یک سخن است و آن آن است که چیزی برتر از دوست
نیست بهتر یافته بکمتر شاد بودن محال است و چون دوست یافت فوات جز دوست مصیبت نیست بی مصیبت نالیدن محال است
و سئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الانس فقال وحشتک منک شبلی گفت انس آن باشد که ترا از تو وحشت گیرد معنی این سخن آن باشد
که والله اعلم که چون بنده را با حق انس افتد هر چه غیر اوست از و وحشت گیرد و لکن قریب ترین چیزی بوی هم اوست ازین معنی گفت
که او را باید که از خویشتن وحشت گیرد تا چون او را از قریب ترکسی وحشت گیرد پدید آید که او را با هیچکس انس نیست و تفسیر از
خویشتن وحشت گرفتن آن باشد که از بهر خویش با دوست هیچ انبساط نماند نه تقاضای نفع و نه تقاضای دفع مضرت او را
با دوست چنان خوش گردد اندر انس که از خویشتن چنان غائب گردد که اگر عطا منع کند نگوید چرا کردی و اگر بلا بر گمارد نگوید
چرا گماشتی از بهر آنکه هرگاه که فراغت این دارد بغیر دوست مشغول گشته باشد و هم بآن مقدار که محب را بغیر حبیب اشتغال افتد از
حبیب جدا ماند و محب را از حبیب جدا ماندن بر نتابد قال ذوالنون ادنی مقام الانس ان یلقی فی النار فلا یغیب ذلک
عمن انس به کمترین مقام انس آن است که اگر او را با آتش اندازند غائب نگردد از آن کس که او را با او انس افتاده است و این سخن
بآن خبر میدهد که دوزخیان در دوزخ حنان و منان گویند اگر ایشان را با حق انس نبودی وقت این ندا نداشتندی چنانکه کافران
ندارند و برین معنی قصه خلیل علیه السلام بباید که چون او را با آتش انداختند بجبرئیل انبساط نکرد و برین معنی قصه زنان یوسف علیه السلام
بباید که چون با دیدار یوسف علیه السلام ایشان را انس افتاد از الم قطع خبر نداشتند باز چنین میگوید که اینکه ادنی مقام انس است
چون ادنی چنین باشد اعلی چگونه باشد از بهر این آنرا ادنی مقام خواند که این چنین وقت در مشاهده مخلوق روا می باشد کمال
مقام آن می باشد که جز در مشاهده حق روا نباشد و این را نهایت نیست و از اینجا عبارت روی نیست قال بعضهم الانس
هو ان یستانس بالاذکار فیغیب عن رویة الاغیار گفت انس آن است که او را با یاد دوست چنان انس افتد که دیدن

غیر دوست غائب گردد واین در شاهد ظاهرست که کسی را دوستی باشد غائب چون ذکر او بر خاطر او گذشتن گیرد بغایتی رسد که مغلوب گردد
و حال او چنان گردد که او بدوست مینگرد و با دوست میگوید و از دوست شنود تا چیزی بپیش او بگذارند نبیند و چیزی با او بگویند و ندانند
و چیزی پرسند و جواب در خور سوال ندهد و جواب از سر وقت خویش دهد بر وجهی که هر زبان میگوید و ایشان را خبر نه که او کجاست
و دلیل این قصه عبد الله ابن عمرست رضی الله عنهما که کسی در طواف برو سلام کرد جواب نداد نزدیک عمر خطاب رض آمد و شکایت کرد عبد الله
جواب داد که کنا نتراءی الله فی ذلک المکان انشدنا الرویم بن محمد شغلت قلبی بما لدیک فما ینفعک طول الحیوة فی فکری
میگوید مشغول کردی دل من بآنچه نزدیک توست و در همه عمر اندیشهٔ من چرا نکردی و دلیل این سخن قصهٔ یحیی بن زکریاست که چون
آن زن را دوش زد عیسی از و سوال کرد چرا کردی او گفت مرا خبر نیست که من خدا را بشناخته ام طرفة العین دل من از وجدا نبوده ست
و چون حق سبحانه خواهد که دل دوستی را با خویشتن بانس ارد بلاها دام بر خویش برو متواتر دارد تا بلای غیر خویش با و باز نماید تا از غیر او
گریزان باشد و با او آرامیده باشد و دلیل این خبر پیغمبر علیه السلام ست که میگوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل
پس گفت انستنی منک بالوداد و قد اوحشتنی من جمیع ذا البشر از دوستی خود مرا چنان انس داده که از این همه خلق بوحشت افکنده
و دلیل این اول حال پیغمبرست علیه السلام که چون او را انس با حق پدید آمد از خلق گریزان گشت تا بغار حرا رفتی و روزها و شبها آنجا بودی
چون جبرئیل بیامد و وحی آورد و بفرمود با خلق آمیختن بترسید که خلق او را از دوست مشغول گردانند خویشتن را از کوه میانداخت از بیم وحشت
صحبت خلق تا جبرئیل او را بگرفت و گفت انت اجل من ان یشغلک الخلق و دلیل دیگر قصهٔ یعقوب ست که چون یوسف ع را گم کرد
بیت الاحزان بساخت نیز با کس مخالطت نکرد و همه انس او ذکر یوسف گشت و با آخر گفت و تولی عنهم و قال یا اسفا علی یوسف
و آن تولای نفس نبود تولای قلب بود و در شاهد چون کسی را دوستی باشد عزیز که از و غائب گردد و بذکر او مولع باشد و هر که با او
چیزی بگوید چنان وحشت گیرد که بگریزد یا آنکس را جفا گوید و چون روزگار دراز گردد و انس دوست نقصان گیرد با خلق صحبت
بیفزاید لکن در انس حق نقصان روا نباشد تا با خلق انس افتد و هر ساعت که انس با حق زیادت شود وحشت از خلق زیادت
شود باز گفت ذکراک مونس یعارضنی یوعد فی منک عنک بالنظر یاد کرد تو مرا مونسی ست که مرا معارضه میکند این نیم بیت
را معنی آن ست که چون محل کسی در دوستی بآن جایگاه رسد که ذکر او را انس گردد و آن کس در پیش او بایستد تا هر جا نگرد او را
بیند و معارضه را باین قول معنی مقابله باشد و شاید که معارضه خطاب باشد یعنی هر چه میگویم مرا ذکر تو معارضه میکند و این در
شاهد چنان باشد که کسی مغلوب کسی گردد چنان داند که آن کس با من حاضرست عتاب کند باز خویشتن را از دوست جواب دهد
پندارد که همی دوست جواب دهد گاه جنگ کند و گاه آشتی و گاه بگرید و گاه بخندد و گاه خویشتن را خاری کند و گاه خویشتن را بنوازد
و پندارد که اینهمه درست میکند یکی دو کرده و دو یکی کرده باز نیمهٔ بیت آخر را چنان میگوید که مرا با تو حال و انس چنان گشت که
این انس مرا وعده میکند از تو که بتو ظفر یابیم یعنی مرا خوشی انس با تو از فراق ایمن میکند ظفر محب ایمن فراق نیست یا معنیش چنان باشد که
این انس گرفتن من با ذکر تو مرا امید میکند که تو مرائی که اگر تو مرا نبودی روا نداشتی که چندین ذکر تو بر زبان من برفتی باز گفت و حیثما کنت
یا مدی الهمی فانت منی بموضع النظر هر جا که باشم ای غایت همتهای من تو مرا بجای دیداری یعنی مدی الهمی آن ست که مرا از تو آن
سوتر همت نیست یعنی هر چه یابم بجای بگذارم اگر ترا یابم جز تو هیچ چیز نخواهم و این موافق ست قول خدا را که میگوید و ان الی ربک المنتهی

اکنون به بیت باز گردیم میگوید چون غایت همتهای من توئی هر جا که من باشم در سر من چنان مثال گشته که بهر چیز که من نگرم ترا می بینم و ازین معنی
است که بزرگان گفته اند محب را قرب و بعد نباشد که هر جا که باشد دوست باوی باشد و آنچه درین باب یاد کردیم جمله درین حرف ست
که چون انس با دوست بکمال رسد همه با او گوید و همه از و شنود و همه او را بیند و ازین معنی بود که مجنون را از لیلی پرسیدند قال انا لیلی
ولیلی انا اکنون این قدر که درین باب یاد کردیم بسنده بود قوله فی القرب سئل السری السقطی عن القرب فقال هو الطاعة
میگوید نزدیکی بخدا طاعت داشتن ست خدا را و این از بهر آن گفت که بظاهر نزدیک خلق قرب ملازقت ست و بعد مسافت
و هر آن دو چیز که مسافت از میان برخیزد نام قرب گیرند بمقدار زوال مسافت هر چند که مسافت کم میگردد قرب زیادت میگردد و هر آن
دو چیز که ملازقت از میان ایشان برخیزد نام بعد گیرند بمقدار زوال ملازقت هر چند ملازقت کم میگردد بعد زیادت میگردد و چون صفت
قرب و بعد در شاهد این ست و بعد و قرب میان بنده و حق در شریعت آمده ست کما قال الله تعالی واسجد واقترب وکما قال و
قربناه نجیا و خبر دیگر که ما تقرب العبد الی بمثل اداء ما افترضت علیه این از صفات متشابه بود از بهر آنکه میان بنده و حق نه
بعد مسافت شاید و نه قرب ملازقت از بهر آنکه هر دو در دو مکان یابند تا بعد مسافت کرده و هر دو در یک مکان یابند تا قرب ملازقت
کرده و این صفت بر بنده روا است و بر حق روا نیست و این اعتقاد داشتن در حق تعالی کفر ست و چون بعد مسافت باشد و قرب
ملازقت انتقال باید از مکان بمکان تا قرب بعد گردد و بعد قرب گردد و انتقال بر بنده روا است و بر حق روا نیست و روا داشتن
انتقال بر حق سبحانه کفر ست و نیز چون بعد مسافت باشد میان البعدین مباینت باید و چون قرب ملازقت باشد میان قریبین مماست باشد و مباینت و مماست
از صفات محدثات ست و بر قدیم روا نباشد پس درست شد که این قربی و بعیدی که در میان خلق متعارف ست میان بنده و حق روا نیست اینجا ولی قرب
و بعد در حق خدای عز و جل بنده را باید دانستن تا بنده در شبهت و خطا نیفتد و آنگاه دین بر و تباه کرده و اکنون باز آئیم بحدیث سری سقطی رحمه الله تعالی که او چنین
میگوید قرب بنده طاعت ست یعنی هر که خدا را مطیع تر بخدا نزدیک تر و این از بهر آن گفت که نزدیکی بنده بخداوند اکرام خداوند ست و هر که او مطیع تر مکرم تر و هر که مکرم
تر قریب تر بمعنی کرامت نه بمعنی ملازقت و در مقابله این چنان ست که بعد معصیت باشد هر که عاصی تر بعید تر از بهر آنکه بعد بنده از حق اهانت
حق ست او را نه بعد مسافت پس هر که عاصی تر مهان تر و هر که مهان تر بعید تر و این در شاهد چنان ست که اگر ملکی باشد و کسی را تخت عزیز دارد
و میان ملک و او مسافت بعید باشد اگر سایلی پرسد که بملک که نزدیکتر ست گویند فلان اگر مراد قرب مکان بودی او بعید تر بود نه قریب تر
و اگر ملک بر کسی خشم گیرد و او را از کرامات خویش نومید کند و او را هم در سرای خویش در زندان کند و ذل و هوان بر وی رساند و سایلی سوال کند
که از ملک که دور تر ست گویند فلان اگر مراد از بعد بعد مسافت بودی فلان قریب تر بودی نه بعید تر و چون این بدانستیم پدید آمد که قرب
ملک کرامت باشد و بعد ملک اهانت و هر که مطیع تر او مکرم تر پس او قریب تر و هر که عاصی تر او مهان تر پس او بعید تر و باین اصل که یاد کردیم
طاعت کردن سبب قرب کرده آن را قرب خوانند و معصیت سبب بعد کرده آنرا بعد خوانند که اسباب را نام آن چیز دهند که او سبب آن چیز
ست چنانکه خدای تعالی گفت انی ارانی اعصر خمرا و عصیر عنب را باشد لکن چون سبب خمر گشت او را نام خمر داد و این جواب از زبان اهل
معاملت ست اما جواب اهل حقیقت آنست که طاعت قرب ست و معصیت بعد نه بآن معنی که طاعت سبب قرب ست و معصیت سبب بعد
لکن بآن معنی که قرب مقدم ست بر طاعت و بعد مقدم ست بر معصیت و چون حق بنده را قرب خویش داد علامت قرب آن ست که او را بطاعت
خویش مشغول کند و چون بنده را بعید گرداند علامت بعد آنست که او را بمعصیت مشغول کند تا خدای سبب بندگی گردد نه بندگی سبب خدای

از بهر آنکه هر کسیکه شایسته قرب باشد او را لباس قربیان پوشند و هر کسیکه سبب قرب را نشاید او را لباس بعیدان پوشند پس طاعت بنده
مثال خلعت ملوک ست در دنیا و مثال معصیت بنده همچون غل و بند ملوک ست در دنیا و هر که را با خلعت بینند دلیل کنند که این مقرب ملک
ست تا اکرام ملک علت کرد و نواخت و خلعت را نه خلعت علت کرد اکرام را و چون بر کسی بند و غل بینند دلیل کرد ابعاد و اهانت را تا
ابعاد و اهانت علت کرد و بند را نه بند علت کرد ابعاد و اهانت را پس طاعت و معصیت یعنی همچنین وقال غیره القرب ان یتذلل علیه و یتذلل له
بقوله واسجد واقترب گفت قرب آنست که بنده بر خداوند دل آرد یعنی کشتی و ناز کند و ذل پیش حق برد و قول خدای تعالی برین
دلیل آورد که میگوید واسجد واقترب بآن معنی که قرب ذل ست و سجود ذل ست و هر چند بنده ذلیل تر بخدا نزدیک تر و هر چند که ذل
پیش برد عز و نواخت بیش یابد آن یافتن عز قرب ست و سبب آن یافتن ذل ست و نزدیک خلق عز عز باشد و ذل ذل اما نزدیک
حق عز ذل باشد و ذل عز و معنی این و جه بهست ذل خویش و فقر خویش عرضه کند تا راه یابد و چون خواهند که او را عز دهند کشتی و ناز پیش برد
و نپذیرد تا در مقام قرب بماند و چون عطا نپذیرد قرب عطا یابد نه قرب معطی و دیگر تاویل آن ست که ذل بندگی پیش برد و عز خداوندی
او بر خویشتن بیند چون بخویشتن نگرد همه ذل بیند و چون نگرد که خداوند من کیست همه عز بیند تا این ذل و عجز و ضعف عرضه کردن
باشد و این ذل بخداوند خویش افتخار کردن باشد و اصل این حدیث مصطفی ست علیه سلام الله که بندگی عرضه کرد و گفت اختار
ان اکون عبدا نبیا باز چون دنیا بر وی عرضه کردند اعراض کرد و تا باز عقبی عرضه کردند آن اختیار عبودیت ذل بود و آن ناپذیرفتن
عطا عز بود و شاید که این را تاویلی بهتر ازین باشد و آن آنست که پیش خداوند ذل برد و پیش خلق ذل و هر بنده که پیش خداوند
ذلیل تر باشد نزدیک اهل معرفت عزیز تر باشد چون بخداوند خویش نگرد تا کسی خویش زیر نا کذاردن حق منت خداوند خویش بیند
همه ذل بیند چون باین مقام رسید همه اکرام و بر و مکافات یابد و نیز او را الخلق نیاز نماند و بی نیاز را بر نیازمندان کشتی و ناز رسد و
نیازمند پیش حق ذل برد و مثال این در شاهد آنست که هر کسیکه بنده ملک باشد هر چند او را خادم تر و مطیع تر و خاضع تر عز و نواخت
آن ملک پیش یابد تا بمقامی رسد که بر دیگران ملک کرد و پیش خداوند خویش بنده باشد و بر سر دیگران ملک پس بندگی ذل باشد
و ملکی هم و دل سئل رویم عن القرب فقال هو ازالة کل معترض از رویم پرسیدند که قرب چیست گفت قرب آنست که هر چه
پیش آید از میانه برداری و معنی این سخن آنست که هر کسیکه در شاهد او را قرب چیزی یا قرب مکانی بکار باشد هر چیزی میان او و میان که معترض
ست از میانه برگیرد قرب که نیابد و چون خواهد که چیزی بخانه آرد میان او و میان آن چیز معترض ست و تا این معنی از میانه بر ندارد تسلیم
کردن قرب آن چیز نیابد و هر کسیکه کسی را دوست دارد و قرب آن کس او را بکار باشد تا او بچیزی مشغول ست که دوست را از و خلاف
می آید قرب دوست نیابد چون همه هوا و نهمت و مراد زیر قدم آرد معترض از میانه برخیزد و قرب دولت یابد پس هر چیز را معترض ست
مانع از وکه تا آن معترض برنخیزد بآن چیز قرب نیابد اما معترض پیش بنده خلق ست و تا خلق را از میانه برنگیرد بحق راه نیابد و تفسیر خلق
گفتن دراز شود لکن در جمله بباید دانستن که دنیا خلق ست عقبی خلق و نفس خلق و طاعت خلق و معصیت خلق تا دنیا از پیش برنگیرد یعنی نا دیدن
باو و عقبی از پیش برنگیرد یعنی خویشتن مستوجب عقبی نادیدن و تا معصیت از پیش برنگیرد یعنی عذر خواستن و تا طاعت از پیش برنگیرد
یعنی تقصیر خویش و منت خداوند دیدن و تا نفس خویش از پیش برنگیرد و یعنی یک نفس بهوای خود نا زدن قرب حق نیابد و آنگاه که اینهمه
کرد خود بر خطر باشد از بهر آنکه باشد که بیند که من چه کرده ام آن دیدن او نا را او کرد و پندارد توحید یافته است خود شرک یافته باشد پندارد

معترض پیش بنده

که ایمان یافته ست کفر یافته باشد و پندارد که قرب یافته ست بعد یافته باشد و پندارد که وصال یافته ست فراق یافته باشد و این را
مثال ست از بعد بقرب نگرستن به ازانکه از قرب ببعد نگریستن قرب نور آرد و بعد ظلمت آرد و از ظلمت بنور نگری بتوانی دیدن و آنچه بینی
نیز راست بینی و آنچه از نور بظلمت نگری نتوانی دیدن و آنچه بینی نیز نه بینی و آنجا که می نگرے نیز ننگری خسر الدنیا والآخرة گردی
وشغل غيره عن القرب فقال هو ان يشاهد افعاله بك گفت قرب آن باشد که تو بینی که او با تو چه کرد یعنی همیشه سر خویش بنظارۂ
فعل او گردانی تا فارغی از نظارۂ فعل خویش بیابی و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده گفت ومعناه ان ترى صنائعه ومننه
عليك وتغيب فيها عن رؤية افعالك ومجاهدتك و معنی این آن ست که صنعتها و منتهای او بر خویشتن بینی و غائب گردی
از دیدن افعال و مجاهدات نفس و این از بهر آن ست که هر چیز که بنده بیارد و بنده از خدمت و از گذاردن شکر در برابر یک منت نهند
هنوز حق منت بجای نیاورده باشد و ان البادی بالود لا یکافی از بهر آنکه بادی سابق باشد و مکافی لاحق و هرگز لاحق سابق را در نیابد از بهر آنکه
دریابد نام سابقی برخیزد و چون بمنت مولی چنین نظاره کند هر ساعت منت زیادت بیند و آن شکر که ار د مقابل منت نهد از نظارۂ
فعل خویش هر ساعت کورتر گردد و نظارۂ منت هر ساعت بیناتر میگردد و باز این را تاویلی دیگر نهاده گفت واخرى ان لا ترى
فاعلا لقوله النبي عليه السلام وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى و قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم و دیگر معنی
این سخن آن ست که خویشتن را فاعل نه بینی از بهر آنکه خدا با پیغمبر گفت نه تو انداختی آنگاه که تو انداختی چه من انداختم آنگاه که تو انداختی و مؤمنان
را گفت نه شما کشتید ایشان را لکن من کشتم ایشان را و معنی این سخن آن ست که حق تعالی دانست که ایشان بفعل خویش نگرند با فعل خویش بمانند
و از من بعد باز مانند فعل ایشان از ایشان بستد تا بوی نگرند و قرب یابند و معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده از آنجا که او ست صفت او
عجز و فقر ست و از ضعیف قوت نیاید و از عاجز قدرت نیاید و از فقیر غنا نیاید اغنای حق باید تا از و غنا پدید آید و اقدار حق باید تا از و قدرت پدید آید و
تقویت حق باید تا از و قوت پدید آید همچنانکه ایجاد حق بایست تا وجود او پدید آمد و ابقای حق بایست تا بقا برو پدید آید همچنین بر توفیق حق باید تا از و
چیزی پدید آید و اگر توفیق حق نبودی بدل خیر شر آمدی و بدل طاعت معصیت آمدی و بدل ایمان کفر و بدل توحید شرک چون این صفت از خویشتن بیند
که بی او ام و از منت او بیند که با او ام همه نظاره او کرد و نظارۂ آن او کرد نه خویشتن بیند و نه آن خویشتن قرب بنده بحق این باشد انشد فما للنوى
انانی جمعی فی فنائی تقربا و هیهات لا عنك منك التقرب میگوید من چنان گمان می بردم که جمع گشتن من بتو و فانی گشتن من بتو در فانی
گشتن من از غیر تو بتو تقرب باشد دور دور که بتو خبر بتو تقرب نتوان جستن معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده از غیر تو فانی گردد
و بتو مجموع گردد بآن معنی که غیر ترا نه بیند همه ترا بیند و بر غیر تو اعتماد نکند همه اعتماد بر تو کند و غیر ترا دوست ندارد و همه ترا دوست دارد
و از غیر تو نترسد همه از تو ترسد و غیر ترا نخواهد همه ترا خواهد از غیر تو باین معنی فانی گردد و بتو باین معنی مجموع گردد و از ینجا بتو تقرب جوید و بتو
تقرب نتوان یافتن از بهر آنکه فانی گشتن بنده از غیر تو صفت بنده ست و مجموع گشتن هم صفت بنده ست و کسی بتو بصفت
خویش تقرب نیابد و تقرب بتو هم بتو توان یافتن از بهر آنکه تا معلول را العلت یافتن محال ست و نیز اگر تقرب وقت العلت فنا و جمع
توان یافتن قربت ازل که بنده را از انجا صنع نیست بیچ علت حاصل آمده ست مران را که حاصل آمده ست هم بارادت او حاصل
آمده ست فما عنك بی صبر لا فيك حيلة وما منك لی بد ولا عنك مهرب میگوید مرا از تو شکیبائی نیست در تو حیلت نه و از تو
چاره نه و از تو گریختن روی نه اما آنکه گفت مرا از تو صبر نیست این نفس مقام محبت ست که هر چند که محبت قوی تر گردد صبر کمتر گردد

ونیز صبر از چیزی بود معنی باشد یا فراغ یا بدل یافتن وفراغت از حق کفرست وبدل گرفتن از حق شرک ست وآنکه گفت در توحیلت نیست
یعنی حیلتی نیست که ترا بآن حیلت بتوان یافتن از بهر آنکه در پیش بسیار رفته ست که هر حیلت کمابآن حیلت چیزی بدست آید حیلت علت گردد مر وجود
آن چیز را و وجود حق را علت نیست باز می نماید که هرکسکه چیزی را دوست دارد واو را از ان چیز شکیبائی نباشد حیلتی سازد وجود
آن چیز را واگر حیلتی نیابد یا بدلی از ان چیز آرام گیرد تا خویشتن را سلوت جوید اما با حق نه از دوستی تبرا کردن روی و نه بدل یافتن
تا بان بدل تسلی جوید و نه حیلتی او را تا بآن تسلی حیلت بیابد روی همه حیرت وعجز آمد پس میکوید مرا از تو چاره نه واز تو گریختن روی
نه ومعنی این سخن آن ست که چون کسی را با کسی بر نیاید بگریزد واگر چیزی نیابد طلب بجای بگذارد ومرا با تو طاقت نیست وگریختن
از تو روی نه از بهر آنکه خود نتوانم گریختن وهر جا که باشم در قبضهٔ ملک تو باشم واسیر ملک باشم پس قصد گریختن جز کفر هیچ چیز با نیارد
واز تو چاره نه و ترا از من بد و ترا بمن نیاز نه مرا از تو بی نیازی نه صفت من برین وجه ست که یاد کردیم نه یافتن روی و نه گریختن
روی باز چنین میکوید تقرب قوم بالرجاء فوصلتهم فمالی بعید منك والکل یعطب میکوید گروهی بتو تقرب جستند بانکه
بتو امید داشتن ایشان را بخویشتن بپیوستی ندانم که مرا چه بوده ست که همی من به دوستی تو هلاک می شوم ومن از تو دور مانده ام چنین
میکوید کسانی را میدانم که بیک امید داشتن بتو که پرایشان هیچ رنج نیامد ترا یافتند ومن بدل می سوزم ونیز جهد میکنم پس از همه
عالم همی تبرا میکنم تا صفات ظاهر وباطن من هلاک گشته ست یعنی هلاک ست از خلق بمعنی هلاک حکمی نه هلاک حقیقت ومن با چندین
بلا کشیدن راه می نیابم ایشان باندکی شغل نزدیکی یافتند ومن با چندین شغل دور می مانم ومعنی این دور ماندن آن ست که نزدیکی
حقیقت آشکار کردد که امین کردد وتا بنده بصفت بندگی ست امین نیست از بهر آنکه امن کفرست چون امین کردد همان معنی که قرب داند بعد کردد
وصال داند فراق کردد وشاید که معنی این بعد آن باشد که هر چند قریب تر کردد هیبت جلال بیش کردد وخوف زوال زیادت کردد از بیم زوال
آن نعمت لذت قرب نیابد قرب بعد کردد چون در وصال امن نیابد بیم فراق وصال را فراق کرداند باز شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر
کرد وگفت ومعناه ارانی لی حالی ان جمع بك وفنائی عما سواك تقربا الیك والجمع والفناء صفتای ولا یکون القرب
منك بصفتی بك بل یکون القرب الیك میکوید حال خویش چنان می بینم که مجموع گشتن من بتو وفانی گشتن من از جز تو بتو
تقرب ست واین جمع وفنا هر دو صفت من اند وبتو قرب یافتن بصفت خویشتن محال ست که قرب بتو جز بتو نباشد یعنی اگر چه
من جویم وخواهم اما تو راه ندهی ونخواهی بدله نیابم ثم قال تقرب قوم بافعالهم وطاعتهم فوصلتهم تفضلا منك
پس گروهی بتو نزدیکی جستند بافعال وطاعات خویش وتو مر ایشان را وصال دادی بفضل خویش نه بعمل ایشان یعنی اگر چه آن
وصال برا اثر عمل یافتند علت وصال عمل ایشان نبود برای آنکه ترا از رسیدی که عمل ایشان بروی ایشان باز زدی ونپذیرفتی
مکافات تقصیر ایشان را بحکم بی نیازی خویش را وچون با بی نیازی خویش وبا تقصیر ایشان قبول کردی وراه دادی دانستم که
فضل کردی پس بصفت خویش بازگشت وگفت ولیست لی افعال القرب بها الیك وانا اهلك شوقا الی القرب منك
ولا سبیل لی الیه من حیث انا اکنون مفلسی خویش عرضه میکند وچنین میکوید اگر چه آنها را نه بعمل راه دادی بلکه بفضل وکرم راه دادی
ایشان باری افعال داشتند که با آن افعال تقرب کردند مرا هیچ فعل نیست که ترا بشاید تا بآن فعل بتو تقرب جویم واز آرزوی
قرب تو هلاک می شوم واز اینجا که منم راه تو مرا قرب تو نیست چون بی حیلتان فرو مانده ام واین معنی آن بیت ست که شبلی رحمه الله تعالی

میگوید قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا + انشدنا للنوری رضی الله عنه یا من اشاهد عندی

فاحسبه منی قریبا وقد عزت مطالبه میگوید ای آنکسیکه من او را می بینم بمشاهده سر نه بمشاهدهٔ عیان چون برین وجه دیدم چنان پنداشتم که بمن نزدیک ست چون بنگریدم جستن و یافتن او دشوارست و این را شرح درازست لکن جملهٔ معنی او آنست که مشاهده سر جمله بر غائب افتد و در حال مشاهدهٔ صفت مشاهد آن باشد که یافته است لکن هرگز غائب موجود نباشد میگوید ندانم که با تو چگونه سازم که نه تو در مکانی که بآن مکان ترا طلب کنم و نه در زمانی که آن زمان را منتظر باشم و نه معلولی تا حیلتی بپیش آرم پس از وجود تو نومیدم لکن بحکم مشاهده چنان ست که گوئی یافته ام و باین قدر مشاهده نیز هم ایمن نیم وجود خود نیست و مشاهده بر خطرست بر پنداشت روزگار میگذارم و الحسبان لا یغنی من رجوع و مثال این در کتاب خداست که میگوید کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا حال محبان چون شوق غلبه گیرد این باشد عطش شوق صعب تراز عطش ظمآن باشد و آن عطشان سراب را آب داند بامید میرود و چون بنزدیک رسد سراب یابد آن نومیدی از پس امید صعب تراز نایافتن از پس امید از هزاران کشتن صعب ترست دیگری چنین میگوید اذا سلوت نفسی سلوة عنه ردنی الیه

شهود لیس تفنی عجائبه چون من نفس خویش سلوت جویم از دوست و سلوت فراغت باشد پس مرا سوی دوست باز برد گواهانی که عجائب آن گواهان سپری نگردد و این چنان ست که چون کسی کسی را دوست دارد و از و دور ماند بجفا تا بفراق خویشتن را خرسندی دهد عشق او را در وغ زن گرداند با خویشتن عشق میسگالد که صبوری کنم تا مگر این غم بر من آسان تر گردد چندانی بس که نام دوست بر زبان کسی شنود یا اثر از آثار دوست با کسی بیند همه صبر جزع گردد و همه سلوت وله گردد و اگر هزار سوگند خورده باشد همه سوگند دروغ گردد اکنون این شهود شاید که معنی دلائل باشد که همه خلق دلیل اند بر حق و دلیل بر مدلول گواه باشد چنین میگوید که از تو صبوری چگونه یابم که هر کجا که می نگرم همه خویشتن را در انواع بر تو غرقه بینم و شاید که این شهود بمعنی قهر و غلبه باشد گوید از تو چگونه نومید کردم که هر چون که مینگرم خویشتن را مقهور و مغلوب می بینم بیقین میدانم که مرا قاهری و غالبی است و شاید که این شهود مشاهده سر باشد میگوید نفس از تو چگونه خرسندی دهم که نفس اسیر سرست و هر طرفتی در سر من اسری میکند و عجائب آن سپری نمیگردد و از عجائب مشاهده فراغت نمی یابم بسلوت کجا پردازم و شیخ رحمه الله تعالی این تفسیر میکند و میگوید و معنی السلوة الایاس معنی خرسندی نومیدی ست و هرگاه کسی از چیزی نومید گردد خرسند گردد و تا هنوز امید باشد خرسند نگردد و کلما ایست من حیث انا ردنی عن الایاس ما منه من الفضل الذی بدأ به و بران وقت که من از و نومید کردم از انجا که منم یعنی چون اندیشه کنم که نه من او را شایم و نه عمل من او را شاید نومید کردم لکن فضلهای ابتدای او مرا از نومیدی باز دارد که چون با من فضل کرد و مراد انسته بود و فعل از من دانسته بود امید دارم که اگر بخواستی از من نخواندی و اگر بخواستی پر بدین نپیوستی چون بخویشتن مینگرم نومید میکردم و چون بتو مینگرم امید میدارم میان خوف و رجا زندگانی میگذارم تا آخر چگونه کرد و کارم تو علم فی الاتصال و معنی الاتصال ان ینفصل سره عما سوی الله تعالی فلا یری بسره مع التعظیم غیره و لا یسمع الا منه این باب بران معنی آورد که بپیش ازین باب قرب آورد و هر چیز که بوی قرب روا باشد بوی اتصال روا باشد از بهر آنکه قرب را نهایت ست و نهایت قرب اتصال ست و هر چیز که از و بعد روا باشد انقطاع از و روا باشد از بهر آنکه بعد را نهایت ست و نهایت

بعد انقطاع ست و همچنانکه قرب حق بقرب مخلوقان نماند بعد حق نیز ببعد مخلوقان نماند برای آنکه قرب مخلوقان ملازقت باشد و قرب
حق ملازقت نیست و بعد حق ببعد مخلوقان نماند از بهر آنکه بعد مخلوقان بمسافت ست و بعد حق بمسافت نیست و این هر دو در باب
قرب یاد کردیم همچنین نیز اتصال حق سبحانه باتصال مخلوقان نماند و انفصال حق بانفصال مخلوقان نماند که اتصال مخلوقان التقاء
جسمین باشد یا جوهرین و حق جسم و جوهر نیست و انفصال مخلوقان تباین جوهرین یا تباین جسمین باشد و حق نه جسم ست و نه جوهر و نیز هرچه
بر وی اتصال روا باشد پیش از اتصال منفصل باید و هرچه بر وی انفصال روا باشد پیش از انفصال متصل باید و انفصال بعد الاتصال
و اتصال بعد الانفصال از علامات حدث ست و بر قدیم علامات حدوث روا نباشد و حق قدیم ست و ازین معانی هیچ بر وی روا
نباشد و لفظ اتصال و انفصال هم در عرف و هم در شریعت آمده است گویند فلان از خدای بریده گشت و از خدا دور گشت و از
خدا جدا ماند و گویند بخدا رسید و خدا را بیافت و بخدا نزدیک گشت و بخدا پیوست و این در عرف خلق ست و در قرآن آمده است
ویصلون ما امر الله به ان یوصل و در مقابله این گفت الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه ویقطعون ما امر
الله به ان یوصل پس چون وصل و قطع در شریعت و در عرف آمده است تاویل این بباید جستن تا در شبهت نیفتد میان قدیم
و محدث اکنون بکتاب باز گردیم چنین میگوید که معنی پیوستن بخدا آنست که بریده گردد بسر جز از خدا و بسر خویش جز خدا معنی
تعظیم هیچ چیز نبیند و جز از وی نشنود و معنی این سخن والله اعلم آنست که اتصال بخدا نه اتصال شخص ست یا التقاء جسمین اتصال
سر ست و اتصال سر التقاء جسمین نباشد لکن مشغول گشتن سر باشد بحق تعالی و آن مشغول گشتن بحق بمقدار فراغت باشد از
غیر حق و هم بآن مقدار که از غیر حق فراغت یابد منفصل گردد و هم بآن مقدار که بحق مشغول گردد متصل گردد و این را مثال در شاهد است
که هر کس که زبان خویش یا چشم و گوش و دست و پای خویش بچیزی از مخلوقات مشغول کرد اند هم باین مقدار او را باین چیز اتصال
افتد و از غیر او انفصال افتد صفت اتصال سر با حق هم باین معنی ست و هم بآن مقدار که سر خویش بغیر حق مشغول دارد از حق منفصل ست
و هم بآن مقدار که بحق مشغول دارد از غیر حق منفصل ست و آن مشغول داشتن را تفسیر کرد و گفت تعظیم حق در سر او بجایگاهی رسد که غیر حق
نبیند و از غیر حق نشنود و این ظاهر ست که هر کس که بر دل او خوف چیزی غالب گردد از هیبت او چنان گردد که از غیر او نترسد و
هر کس که بر سر او محبت و حرمت کسی غالب گردد از شرم او چنان گردد که در سر خلاف او نه اندیشد و چون در سلطان مخلوقان این
روا باشد در سلطان حق اولی تر که روا باشد قال النوری رحمه الله تعالی الاتصال مکاشفات القلوب و مشاهدات الاسرار نوری
رحمه الله تعالی چنین میگوید که تاویل اتصال بحق مکاشفات قلوب ست و مشاهدات اسرار مکاشفات گشایش باشد و مشاهدات
نمایش و همچنین بظاهر تا چشم سر بسته دارد دیدار نباشد چون گشاده کرد دید اندر باطن نیز تا چشم دل بسته باشد دیدار نباشد چون
گشاده گشت دیدار باشد پس مقدمه نمایش گشایش ست و دلیل این در کتاب خداست عز و جل در سورة الانعام فمن یرد الله
ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و شرح گشادن بود و حق خبر میدهد که نور دیدار از پیش گشادن باشد و در مقابله این گفت و من
یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا خبر داد که مقدمه نادیدن تنگ گردانیدن دل ست و تنگ گردانیدن بستن باشد و
بجای دیگر گفت ختم الله علی قلوبهم و نیز گفت طبع الله علیها بکفرهم و ختم و طبع مهر کردن باشد و مهر کردن بستن باشد و چون
چشم و دل بسته کرد و از دیدار منفصل بضیا و نور خلقتی در وراه نیابد و چون گشاده کرد ضیا خلقتی در وراه یابد و دیدار او متصل گردد دمی

و آن نه اتصال ملازقت باشد همچنین چون دل بسته باشد نور حقیقت در دل راه نیابد و از مرئی منفصل ماند و چون دل را کشف افتاد نور حقیقت در وراه یابد و حق را جل و تقدس ببیند و بحق متصل گردد بمعنی دیدار نه بمعنی ملازقت اینست اتصال سر بحق این باشد از بهر معنی و دلیل برین قول خداست که میگوید افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه خبر داد که چون ما دل را گشاده گردانیم نور ما در وراه یابد هر جا که نگرد بنور ما نگرد و نور ما خطا نکند قال غیره الاتصال وصول السر الی مقام الذهول میگوید یعنی اتصال آن باشد که سر بمقام حیرت رسد پس این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یشغله تعظیم الله عن تعظیم من سواه و معنی این سخن آنست که این یکی را تعظیم خدا چنان مشغول کرداند که بتعظیم غیر او نپردازد و این را اصلی ست که چون پیغمبر علیه السلام ابی بن کعب را بخواند و ابی در نماز بود جواب نداد ابی آیتی بلندتر بخواند تا رسول الله بداند که ابی در نماز ست چون از نماز فارغ گشت سید علیه سلام الله گفت چرا جواب ندادی گفت در نماز بودم گفت نه خدای تعالی ترا فرموده است که چون من ترا خوانم اگرچه در نماز باشی مرا جواب دهی گفت کجاست گفت در قرآن گفت خدا میگوید یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم و معنی این سخن آنست که جواب نادادن در نماز تعظیم عبادت و خدمت بود و این خدمت و این عبادت بامر خدا و رسول بزرگ شده بود و تعظیم ایشان مقدم بود بر تعظیم خدمت پس هر کس که تعظیم او مقدم تر باشد و اشتغال بتعظیم او آن کس را از تعظیم غیر او باز دارد و همچنین در پیش یاد کردیم که سهو پیغمبر در نماز که کان سهوه بالاعلی عن الادنی یعنی اگرچه نماز نزدیک سید بزرگ بود اما تعظیم حق از تعظیم نماز بزرگتر بود که چون چیزی از تعظیم حق بر سر او بگذشتی در اجلال و تعظیم حق از نماز غائب گشتی و در نمازش سهو افتادی اما او را سهو در نماز از تعظیم حق افتادی و ما را سهو در نماز از خوار داشت نماز افتد اکنون بحکایت باز گردیم میگوید اتصال سر آنست که سر بمقام ذهول رسد یعنی سر در تعظیم حق بمقامی رسد که او را غیر حق چیزی دیگر یاد نیاید و بآن تعظیم او غیر او را فراموش کند و از تعظیم او خویشتن فراموش کند و باز در تعظیم نیز چنان گردد که آنچه می بیند نداند که چه می بیند و در قیامت خود این رواست چنانکه پیغمبر علیه السلام عائشه را رضی الله عنها خبر داد که خلق را بقیامت برهنه انگیزند عائشه گفت واسوءتاه مردان عورت زنان بینند و زنان عورت مردان بینند مصطفی علیه السلام گفت یا عائشه آن روز مردان ندانند که مرد ست و زن نداند که او زن ست و قیامت اثری از آثار قدرت حق تعالی چون بقای اثری از آثار قدرت حق بچشم ظاهر این ذهول واجب کند اولی تر که مشاهده حقیقت حق بسر این ذهول واجب کند و این ذهول از لقای قیامت افتد و آن از مشاهده حق افتد وقال البعض الکبار لا اتصال الا ان لا یشهد العبد غیر خالقه ولا یتصل بسره خاطر بغیر صانعه میگوید اتصال را بحق معنی و تاویل آنست که بنده جز آفریدگار خویش را نبیند و در سر او خاطر دیگر نگذرد جز صانع او یعنی تعظیم مشاهده باطن او حق را بآن جایگاه رسد که بسر غیر او را نبیند و با اینهمه بر خاطر او غیر او نگذرد که اگر غیر او نبیند لکن خاطر غیر او بر سر او بگذرد در اتصال قصور افتد و این در شاهد چنان ست که چون کسی را محبت کسی باشد بمقدار محبت صحبت او یابد و تا محبت بر کمال نیست تمنی غیر محبت حبیب افتد و نشان کمال محبت آن باشد که با غیر حبیب صحبت نکند و نه تمنی غیر حبیب افتد پس چون مشاهده سر بجائی رسد که بر خاطر او غیر نگذرد و آن مقدار از سر که غیر حق بر و بگذشت از حق فارغ بود تا غیر حق آنجا راه یافت چون کل شد مشغول حق گشت و غیر حق را آنجا راه نماند پس بر خاطر او چگونه گذرد وقال سهل بن عبد الله حرکوا بالبلاء فتحرکوا ولو سکنوا اتصلوا گفت آن کسانکه دعوی این مقام کردند ایشان را ببلا بجنبانیدند بجنبیدند لاجرم جدا ماندند و اگر ببلا را امید ندی بپیوستندی سهل این سخن را در بلا میگوید لکن شیخ رحمه الله تعالی گفت بر مقابله او نعمت

بباید و مثال این در شاهد آنست که اگر مادر کودک را پارهٔ نان دهد و او بآن غره گردد و بکوی بیرون شود و سبب آن نعمت در آب افتد و اگر نان پیش مادر خورد از بلاها امین گردد و اگر مادر گوش او بمالد و از خم مادر بکوی بیرون گریزد ناگاه ستورش بیفکند و هلاک شود و اگر بکنج خانه در گریزد از بلاها امین باشد آن پارهٔ نان مثال نعمت ست و آن گوش مالیدن مثال بلا و مدعیان را در هر دو حال بجنبانند یا پارهٔ نان پیش او افگنند چنانکه بسگ اندازند که اگر همه دنیا بیند که خدای تعالی ارزانی دارد و بنزدیک خدا بیش ازان قدر نداود که مخلوقے پارهٔ نان پیش سگے اندازد و اگر بر گردد سوی نعمت حرکت آرد و حرکت انتقال ست و از مقام اتصال انتقال کردن انفصال کرد و اگر بلا کمارد همت عارفی نیابد که کمتر از همت سگے باشد از بهر آنکه سگے که نواخته یافته باشد هر چند کرزنند او را ازان سو تر نشود و اگر به زخم و بلا از جای بجنبد جنبیدن انتقال ست و انتقال از مقام اتصال انفصال بار آرد و هر چیز یکه ترا در اتصال و انفصال مشکل کرد و آن از اتصال و انفصال ظاهر استنباط کن و هرگاه که ظاهر تو با کسے یا با چیزے یا با مکانے اتصال دارد حرکات کردی و هم انگاه منفصل گشتی سر را با حق مثال همین ست اگر سر عارف با خلق متصل ست تا از خلق انفصال نیارد بحق اتصال نباشد و اگر بحق متصل ست اگر حرکات آرد بنفس تحرک از خدای تعالی منفصل گردد خواهی آن حرکت در بلا گیرد و خواهی در نعمت اکنون شیخ رحمه الله مکاشفات قلوب را و مشاهدات اسرار را شرح میدهد و میگوید مکاشفات القلوب کقوله انظر الی عرش ربی بارزا و مشاهدات الاسرار کقوله اعبد الله کانک تراه و قول ابن عمر رضی الله عنهما کنا نترای الله سبحانه و تعالی مکاشفات قلوب چنان ست که چون قول حارثه گفت مر پیغمبر را صلی الله علیه و سلم چنان ست که گوئی من عرش خدا را ظاهر می بینم و مشاهدات اسرار این ست که مصطفی جبرئیل را علیهما السلام جواب داد که احسان آن ست که خدا را چنان پرستی که گوئی کش می بینی پس مکاشفات قلوب حارثه را و مشاهدات سر مصطفی را علیه السلام هم بآن مقدار که حارثه را از دنیا انفصال افتاد و بعقبے اتصال افتاد تا دنیا می متصل از و منفصل گشت و عقبی منفصل بوی متصل گشت اما مصطفی را علیه السلام از هر دو کون انفصال افتاد تا بحق اتصال افتاد و اگر در سر او چیزے بماندے غیر حق گفتے اعوذ بک منک کذا چون گفت اعوذ بک منک درست گشت که در سر او غیر حق هیچ چیز نمانده بودی پس بانفصال از دنیا اتصال بعقبے افگند و انفصال از هر دو کون اتصال بحق بار آرد و قول عبد الله بن عمر رضی الله عنهما که گفت در طواف با خدا دیدار کردم ازان معنی بود که شخصش مشغول شریعت بود و سرش مشغول حقیقت و در شغل حقیقت شغل شریعت فراموش کرد نه از خانه خبر داشت و نه از سلام کننده شغل حق او را چنان گردانیده بود که سلام عباد نشنید و تعظیم خداوند خانه او را چنان گردانیده بود که خانه اش یاد می آمد ازین معنی گفت کنا نترای الله تعالی و چون آن کس که برو سلام گفت ازین مقام خبر نداشت بشکایت و عتاب مشغول گشت و چون مقام عمر برتر از مقام او بود بروی انکار نکرد و قول او را رد و انکار نکرد و سکوت عمر دلیل گشت تحقیق دعوی عبد الله را چنانکه فقها رضی الله عنهم گویند ترک البیان

فی موضع الحاجة الی البیان بیان والله اعلم بوجوه البیان فیه ط

تم الجزء الثالث بعون الله تعالی و الان نشرع الجزء الرابع بحوله و قوته